**Gilles Lipovetsky**

bd 221177

# A TREIA FEMEIE

Traducere de RADU SERGIU RUBA
și MANUELA VRABIE

**editura univers**
București, 2000

Motivele care ar putea determina pe cineva din generaţia de după război să reflecteze şi să scrie despre femeile din epoca sa nu reprezintă deloc un mister. Cum să nu te întrebi despre noul loc ocupat de femei şi despre raporturile lor cu bărbaţii, cînd ultima jumătate de secol a schimbat condiţia femeii mai mult decît secolele trecute laolaltă? Femeile erau „sclavele" procreării, dar ele s-au eliberat de această servitute seculară. Ele visau să rămînă acasă cu copiii lor, acum vor să aibă o activitate profesională. Erau supuse unei morale severe, libertatea sexuală şi-a cîştigat dreptul de a fi. Erau izolate în sectoare feminine, iată-le deschizînd noi căi în citadelele masculine, obţinînd aceleaşi diplome ca şi bărbaţii, revendicînd egalitate în politică. Nici o răsturnare din epoca noastră n-a fost atît de profundă, de rapidă, de promiţătoare pentru viitor, ca emanciparea femeii. Dacă bilanţul acestui secol nu se poate lăuda prea mult cu respectarea drepturilor omului, cine ar putea să-i conteste dimensiunea fundamental pozitivă în ceea ce priveşte evoluţia femininului? Marele secol al femeilor, acela care a revoluţionat mai mult decît oricare altul destinul şi identitatea lor, este secolul al XX-lea. Oricare ar fi progresele ce se profilează la orizont, este puţin probabil ca ele să poată depăşi, în acest domeniu, lucruri la care societăţile democratice au fost martore de-a lungul ultimelor trei decenii.

În societăţile occidentale contemporane a apărut o nouă imagine socială a femininului, producînd o ruptură majoră în „istoria femeilor", ultimă expresie a progresului democratic aplicat la statutul social şi de identitate al femininului. Această imagine social-istorică o vom numi a treia femeie. Pentru prima dată locul femeii nu mai este prestabilit, orchestrat de la un capăt la altul de ordinea socială şi de cea naturală. Lumii închise de altădată i s-a substituit o lume

deschisă sau aleatorie, structurată pe o logică de nedeterminare socială şi de liberă conduită individuală, analoagă în principiu ace leia care guvernează universul masculin. Dacă are sens să vorbi despre revoluţia democratică în domeniul construcţiei sociale genurilor aceasta are sens pentru că genurile sînt la ora actuală călăuzite de acelaşi „destin", marcat prin puterea de a dispune de ele însele şi prin exigenţa de a se modela în afara oricăro constrîngeri sociale.

Dar apariţia femeii-subiect nu elimină mecanismele de diferenţiere socială a sexelor. Pe măsură ce se amplifică exigenţele privind libertatea şi egalitatea, diviziunea socială a sexelor se reface şi se reactualizează sub noi caracteristici. Diferenţele între genuri devin pretutindeni mai puţin vizibile, mai puţin exclusive, mai puţin clare, dar asta nu dăunează aproape deloc. Cu puţin timp în urmă, era stimulant să te gîndeşti la schimbările condiţiei feminine; în zilele noastre, situaţia s-a inversat într-o oarecare măsură. Relativa continuitate a rolurilor sexelor apare drept fenomenul cel mai enigmatic, cel mai bogat în consecinţe teoretice, în măsură să ne facă să înţelegem noua economie a identităţii feminine în societăţile bazate pe egalitate. Reflecţia asupra caracterului imuabil al femininului a devenit în mod paradoxal problema-cheie în măsură să ofere întregul său sens noului rol al femeilor în centrul societăţilor condamnate la o permanentă mobilitate şi orientare spre viitor. În vreme ce o mulţime de locuri şi atribuţii feminine sînt puse în pericol, un întreg ansamblu de funcţiuni tradiţionale dăinuie şi toate acestea mai puţin prin inerţia istorică, cît prin capacitatea lor de a se armoniza cu noile coordonate ale autonomiei individuale. A venit momentul să renunţăm la interpretarea menţinerii dihotomice a genurilor în sînul propriei noastre societăţi, ca pe nişte arhaisme sau întîrzieri condamnate la o dispariţie inevitabilă, sub acţiunea emancipatoare a valorilor moderne. Ceea ce se prelungeşte din trecut nu este amorf, ci purtat de o dinamică a sensului, de identităţi sexuale şi de o autonomie subiectivă. Dacă femeile continuă să aibă raporturi privilegiate cu domeniul casnic, sentimental sau estetic, nu e doar dintr-o simplă inerţie socială, ci pentru că acestea se ordonează în aşa fel, încît nu împiedică asumarea propriei fiinţe funcţionînd ca nişte vectori de identitate de sens şi putere: chiar în interiorul culturii individualist-democratice se recompun trasee diferite ale bărbaţilor şi femeilor.



Trebuie oare să vedem în durata de neclintit a delimitării sociale masculin/feminin, acţiunea altui tip de factori decît cei sociali? S-o spunem clar: în faţa acestei probleme, am pus în mod deliberat între paranteze eventualele variabile biologice ale fenomenului, şi nu dintr-o prejudecată culturalistă, ci din grijă pentru coerenţă şi metodă. La întrebarea privind impactul determinismului biologic asupra ordinii sociale şi psihologice ne-am abţinut să răspundem, gradul de cunoaştere actual nepermiţînd, în opinia noastră, aportul unor probe suficient de concludente. Cu atît mai mult cu cît nici o explicaţie de tip biologic nu ar putea lămuri formele culturale diferite de-a lungul timpului şi nici semnificaţiile pe care le îmbracă acestea. Orice-ar fi, analizele propuse aici nu pretind în nici un fel o clarificare finală, ci doar o interpretare socială, circumscrisă, a enigmei dihotomiei moderne a genurilor şi a destinului lor.

Chiar în miezul hipermodernităţii se reorganizează poziţiile diametral opuse ale genurilor. Doar cînd acestea se golesc de sens existenţial şi lovesc în principiile suveranităţii individuale, codurile ancestrale ale femininului încetează să existe.

Altminteri, funcţiunile şi vechile roluri se perpetuează, combinîndu-se într-o manieră inedită cu rolurile moderne. Se credea că modernitatea lucra în sensul unei ştergeri complete a diviziunii sexuale a normelor; în realitate, ea este cea care reconciliază prezentul cu trecutul, cea care readuce elemente ale tradiţiei în interiorul lumii individualiste.

Din aceasta reiese necesitatea revizuirii ipotezelor emise pe parcursul ireversibil spre nediferenţierea rolurilor şi locurilor celor două sexe.

În conflictul care opune dinamica egalitară logicii sociale, a diferenţei între sexe, nici una dintre ele nu iese învingătoare, ele triumfă deopotrivă. Modernitate democratică: nu o posibilitate de a schimba între ele rolurile celor două sexe, ci refacerea decalajelor, mai subtile, mai puţin radicale, mai puţin autoritare, încetînd să mai constituie un obstacol în manifestarea sinelui.

În starea socială contemporană, formele socializării celor două sexe s-au apropiat, dar, deşi minime, decalajele existente continuă să provoace puternice divergenţe de comportament, orientare şi traseu. Ceea ce e adevărat pentru teoriile haosului se poate aplica şi în metodele contemporane de diferenţiere a sexelor. În „sistemele" beneficiind de sensibilitate, la condiţii iniţiale, se aplică aceeaşi

schimbe cu totul traiectoria. Procedeu prin care lipsa de simet
produsă de existența genurilor este pe punctul de a dispărea; ch
dacă de-acum înainte tot ce face unul este în principiu accesi
celuilalt, totuși, în ceea ce privește gusturile, prioritățile existe
țiale, ierarhia motivațiilor, decalajul structural și de identit
masculin/feminin se reproduc, fie și numai la un nivel miniatur
De-a lungul celor patru studii care urmează, axate pe fenom
diferite, precum dragostea, seducția, frumusețea fizică, raportul
meii cu munca, cu familia și puterea, se impune o singură co
cluzie: dinamica democratică nu-și atinge propriile limite. Cu to
că se străduiește să reducă opozițiile dintre genuri, ea nu le preg
tește convergența: identitățile sexuale se recompun mai repede d
se erodează, economia diferenței masculin/feminin nu s-a alte
cîtuși de puțin în drumul către egalitate. Bărbatul rămîne asocia
prioritate rolului său public și „material", femeia rolurilor priva
estetice și afective: departe de a efectua o ruptură absolută
trecutul istoric, modernitatea îl perpetuează. Epoca femeii-sub
conjugă discontinuitate și continuitate, determinism și neprevăz
egalitate și diferență: a treia femeie a reușit să împace fem
profund schimbată cu natura ei intimă.

# I

# SEX, IUBIRE ȘI SEDUCȚIE

## I

## SĂ IUBEȘTI, ZISE EA

Niciodată creația poetică nu a reușit să transforme atît de pro-
fund sensibilitatea, modul de comportare, raporturile între bărbați și
femei ca invenția occidentală a iubirii. Din secolul al XII-lea, iubi-
rea a fost tot timpul slăvită, elogiată și idealizată, a aprins dorințe
și inimi, a remodelat felul de-a fi și de a se purta al bărbaților și
femeilor, le-a hrănit visele cele mai mai îndrăznețe. O dată cu
retorica iubirii-pasiune, s-a creat nu numai o nouă formă de relații
între sexe, ci și una dintre fațetele cele mai deosebite ale aventurii
occidentale moderne.

De-a lungul celor nouă secole de istorie ale sale, cultura iubirii
a cunoscut diferite deplasări ale centrului de gravitație, fracturi de
limbaj și de practici, mode, dar și perioade lungi de continuitate,
praguri și mutații de-a lungul veacurilor. Din jocul de curte forma-
list aflat în afara vieții serioase din Evul Mediu, iubirea s-a transfor-
mat în comunicare personalizată la extrem, implicînd întreaga ființă
în raport cu celălalt. Ea a trecut din codul aristocratic la un mod de
viață comun; excluzînd la început căsătoria, s-a impus în final ca
fundamentul exclusiv al acesteia; ea presupunea deprecierea elanu-
ui sexual, ca să sfîrșească reîmpăcată cu Eros. Pe vremea catedra-
elor, iubirea își găsea temeiul în perfecțiunea și raritatea calităților
ndrăgostiților; în epocile moderne a devenit o pasiune irațională și
paradoxală, fără altă justificare decît ea însăși[1]. „Fin'amor"
nedieval, iubire prețioasă, iubire romantică, iubire „eliberată" din
ecolul al XX-lea[2]: tot atîtea momente-cheie care au marcat istoria

[1] Niklas Luhmann, *Amour comme passion*, Paris, Aubier, 1990.
[2] În ceea ce privește împărțirea pe perioade, a se vedea Niklas Luhmann, ibid.

iubirii pe o foarte lungă durată, tot atîtea răsturnări ale codurii simbolice, nu fără anumite rupturi în raport cu viața sexuală însă mai ales începînd de la sfîrșitul secolului al XVIII-lea[1].

Dar oricît de profunde ar fi ele, aceste mutații nu trebuie să facă să pierdem din vedere că invenția occidentală a iubirii a tra mis un stil sensibilității umane, un ideal oarecum nepieritor. Din lo de modificările profunde de comportament și rupturile semant iubirea a păstrat cam aceleași trăsături, s-a dezvoltat în jurul u aspirații și idealuri mai curînd stabile decît schimbătoare. As încît ea înseamnă mai mult, și de fapt altceva decît atracția sexu Ea trebuie să fie dezinteresată, în afara oricăror calcule de inter financiare, sociale sau matrimoniale. Prin natura sa, ea nu recunu te decît libertatea alegerii partenerilor și autonomia sentimente Iubirea n-ar fi ea însăși, decît prin fidelitate și exclusivitate: cine beşte cu adevărat nu iubește decît o singură persoană. În fine, i rea presupune reciprocitatea sentimentelor; e vorba să iubești ș fii iubit, idealul fiind o iubire mutuală, „reciproc împărtăș Există ceva în iubirea-pasiune care transcende metamorfozele istorice: „Iubirea va fi totdeauna iubire".

Paralel cu această continuitate de idealuri, cultura iubirii construit întotdeauna după o logică socială invariabilă: aceea a d sebirii de roluri dintre bărbați și femei. În materie de seducție, b batul e acela care ia inițiativa, face curte femeii, învinge rezist acesteia. Femeia se lasă dorită, îl lasă pe adorator să aștepte, ev tual îi acordă favorurile ei. În ceea ce privește morala sexuală, e manifestă după un dublu standard social: indulgență față de av turile masculine, severitate față de libertatea feminină. Deși elogu egalitatea și libertatea celor doi parteneri, nu e mai puțin adevă că iubirea este un model care s-a dezvoltat, socialmente vorbind, baza inegalității structurale a pozițiilor ocupate de bărbați și fe

Același tip de diviziune organizează raportul existențial și identitate al celor două genuri față de sentimentul însuși. Fără o îndoială, chinurile arzătoare ale așteptării, dragostea la prima dere, „cristalizarea" sentimentului, gelozia sînt comune ambe sexe. Totuși, de-a lungul istoriei, bărbații și femeile n-au acor iubirii același loc, nu i-au acordat nici aceeași importanță și aceeași semnificație. De aceea spunea Byron că iubirea la masc

[1] Edward Shorter, *Naissance de la famille moderne*, Paris, Seuil, 1977.



nu este decît o ocupație printre altele, în timp ce femeilor ea le marchează existența. Iar Stendhal adaugă, referindu-se la modul de gîndire feminin: „din douăzeci de reverii, nouăsprezece sînt despre iubire"[1]. Chiar dacă idealul în iubire se proclamă a fi „egal împărtășit", modalitatea de participare, visare și aspirație a celor două genuri structurează asimetric realitatea socială și trăită a fenomenului, din cele mai vechi timpuri.

## DE LA RELIGIA IUBIRII LA IUBIREA-ÎNCHISOARE

### *Pasiunea feminină pentru iubire*

„Același cuvînt «iubire», scria Nietzsche, înseamnă lucruri diferite pentru bărbat și pentru femeie[2]. La ea, continuă Nietzsche, iubirea înseamnă renunțare, sfîrșit necondiționat, dăruirea totală a trupului și sufletului. Lucrurile nu stau deloc la fel pentru bărbat, care vrea să posede femeia, să o acapareze, pentru a se îmbogăți lăuntric și a-și spori forța trăirii: «Femeia se dăruie, bărbatul se îmbogățește prin ea»[3]. Simone de Beauvoir a scris lucruri frumoase despre distanța, depărtarea, sciziunea, diferența sexuală a rolurilor pasionale, despre semnificația inegală a dragostei pentru cei doi parteneri[4]. La masculin, dragostea nu se declină ca o vocație, o religie, un ideal de viață, în stare să absoarbă esența vieții: este mai curînd un ideal posibil, decît o rațiune exclusivă de a trăi. Cu totul alta este atitudinea femeii îndrăgostite, care nu trăiește decît pentru iubire și nu se gîndește decît la aceasta, construindu-și întreaga existență în funcție de omul iubit, unicul țel al vieții ei. „Nu știu să fac altceva decît să iubesc", scria Julie de Lespinasse. Iar Germaine de Staël: „Femeile nu au decît iubirea, povestea vieții lor începe și se sfîrșește cu iubirea". Simone de Beauvoir subliniază, și pe bună dreptate, că în viața femeilor, iubirea ocupă mai puțin loc decît copiii, viața materială sau preocupările casnice. Nu e mai puțin ade-

[1] *De l'amour*, Cartea I, capitolul VII.
[2] *Le Gai savoir*, Cartea V, 363.
[3] Ibid.
[4] *Le Deuxième Sexe*, Paris, Gallimard, 1949, t. II, capitol XII.

vărat că nu multe sînt femeile care să nu fi visat la „marea iubire
puține sînt acelea care la un moment dat să nu-și fi exprim
pasiunea lor pentru iubire. Se observă la femeie o nevoie de iub
mai constantă, mai dependentă, mai devoratoare decît la bărbați. D
unde spaima femeii de a trăi fără dragoste: „Decăzută din măre
dragostei, am decăzut eu însămi (...), nu mai sînt decît o fem
oarecare", scria Constance de Salm[1].

De secole, și îndeosebi din secolul al XVIII-lea, femeia e
pusă în valoare ca *ființă sensibilă* predestinată iubirii; ea reprezin
încarnarea supremă a pasiunii amoroase, a iubirii absolute
primordiale. În secolul al XVIII-lea, domnișoara de Lespinass
doamna de la Popelinière, Prințesa de Condé, ilustrează[2], precu
Juliette Drouet, iubirea pătimașă, renunțarea la sine, topirea eului
celălalt, dependența totală față de cel iubit, nevoia de a iubi fă
limite, într-un devotament absolut. Această vocație feminină pen
iubire va fi ridicată în slăvi de nenumărate ori, în secolul al XIX-le
apoi al XX-lea, prin cultura de masă. „Nu cunosc altceva de
iubirea", cînta, după Marlene Dietrich, Edith Piaf, cu vocea-i
neuitat, imnul închinat dragostei, dragostea totală, aservită celui
„Orice aș putea să fac, dacă tu mi-ai cere".

În societatea modernă, dragostea s-a impus ca o componen
intrinsecă a identității feminine. Asimilată unei creaturi haotice
irațională, femeia e considerată predispusă prin natura sa la pasiu
„am văzut în inima femeilor gelozia, superstiția, furia, manifest
cu o forță pe care bărbatul n-a simțit-o niciodată"[3]. Iar Rousse
Sophie „are un suflet foarte sensibil, și această sensibilitate exag
rată îi pune pe jar o imaginație foarte greu de stăpînit"[4]. Nevoia
a iubi, tandrețea, sensibilitatea apar din ce în ce mai mult ca atr
bute specific feminine: „Înduioșarea, compasiunea, bunăvoința, dr
gostea sînt sentimentele pe care le trezește cel mai adesea[5]". D
clasicism, exprimarea sentimentelor e socotită mult mai potrivită

[1] Citat din Évelyne Sullerot, *Histoire et mythologie de l'amour*, Pa
Hachette, 1974, p. 204.
[2] Edmond et Jules de Goncourt, *La femme au XVIII-e siècle* (1862), Pa
Flammarion, 1982, pp. 181-188.
[3] Diderot, *Sur les femmes*, în Oeuvres, Paris, Gallimard, La Pleiade, p. 94
[4] Rousseau, *Émile*, Gallimard, Folio Essais, p. 582.
[5] Pierre Roussel, *Système physique et moral de la femme* (1775), Éd
Paris, 1860, p. 36.



feminin decît la masculin: bărbații manifestă în relațiile lor intime
mai multă rezervă, mai multă reținere și control decît femeile[1]. În
secolul al XIX-lea, Balzac afirmă că „viața femeii este dragostea".
Pentru că femeia, după cum spunea Michelet, nu poate trăi fără
bărbat și fără căsnicie, idealul ei suprem nu poate fi decît dragostea:
„Care e rolul ei natural, esența sa? Primul, să iubească; al doilea să
nu iubească decît un singur bărbat; al treilea, să iubească pentru
totdeauna[2]".

Viziunile tradiționale despre femeie ca ființă excesivă și fără
simțul măsurii, precum și ideologiile moderne ce refuză să apre-
cieze femeia ca pe o ființă autonomă, trăind pentru și prin ea însăși,
au contribuit la împletirea strînsă a identității feminine cu vocația
iubirii. „Întreaga educație a femeilor trebuie să fie legată de bărbați.
Să le placă lor, să le fie utile, să se facă iubite și onorate de ei, să-i
crească pînă la tinerețe, să-i îngrijească la maturitate, să-i consoleze,
să le facă viața plăcută și liniștită, iată îndatoririle femeii din toate
timpurile[3]", scrie Rousseau: diviziunea sexuală a rolurilor afective
se trage dintr-o reprezentare a feminității a cărei esență este să
ofere, să existe pentru altcineva, să-și dedice viața fericirii bărbatului.
Elogiind forța pe care sentimentul o are asupra femeii, definind-o
prin dragoste, contemporanii i-au stabilit locul în sfera privată:
ideologia dragostei a contribuit la reproducerea reprezentării sociale
a femeii dependente în mod natural de bărbat, incapabilă să-și
atingă propria independență.

Nu poate fi separat rolul privilegiat al dragostei, ocupat în ființa
visele feminine de un întreg ansamblu de fenomene în care
figurează în mod special statutul de soție, inactivitatea profesională
a femeilor burgheze și nevoia lor de evadare în lumea imaginarului.
La aceasta se mai poate adăuga și promovarea modernă a idealului
fericirii personale și legitimarea progresivă a căsătoriei din dra-
goste. La sfîrșitul secolului al XVIII-lea, are loc ceea ce Shorter nu-
mește „prima revoluție sexuală", urmată fiind de o atenție sporită
față de propriile sentimente, de un angajament feminin mai complet
într-o relație amoroasă de „sexualitate afectivă", privilegiind împli-

[1] Maurice Daumas, *La Tendresse amoureuse, XVI-e–XVIII-e siècle*, Paris,
Perrin, 1996, pag. 176.
[2] Michelet, *L'Amour* (1858), Paris, p. 61.

nirea propriei personalități, dragostea romantică, libera alegere partenerului în detrimentul criteriilor materiale și a supunerii la gulile tradiționale. Asta are drept consecință creșterea activității xuale preconjugale și creșterea numărului de nașteri nelegitime. Treptat, pe măsură ce obiceiul de a impune un soț tinerelor fete pi de teren, acestea visează să integreze dragostea în viața lor con gală, aspirînd la mai multă intimitate în raporturile personale, dor să audă cuvinte de dragoste, să-și poată exprima liber sentimente. Nu există tînără care să nu fi visat să se îndrăgostească, să întîlnea marea iubire, să se căsătorească cu Făt-Frumos. Prețuirea exager pe care femeile o conferă dragostei traduce puterea sporit idealurilor de fericire și împlinire intimă; oricît de marcat este de raport de dependență al unuia față de celălalt, fenomenul nu este acest motiv mai puțin expresia unui univers individualist moder

Este un romantism sentimental feminin, care, în plus, s-a v exacerbat printr-o frenezie a lecturii, hrănindu-se, începînd cu s lul al XIX-lea, din romanele de aventuri în tiraje mari, din pove în foileton în revistele pentru femei, dintr-o întreagă litera destinată femeilor, axată pe viața de cuplu, pe pasiuni și adulter. sfîrșitul secolului, multe fete își petreceau duminica zăcînd în p devorînd romanele foileton apărute în ajun[2]. Un roman de Eug Marlitt, apărut în 1866, este reeditat în Germania de 22 de ori în de ani[3]. Bulimie a lecturilor romantice, exprimînd, dar mai cu se exacerbînd, pasiunea și înaripînd visele feminine despre dragoste unde și importanța acordată de-a lungul secolului al XIX-l problemei lecturilor feminine. Pentru că romanele, se spune, de gleză imaginația tinerei care-și pierde din inocență, provoacă duri ascunse și dorințe necunoscute, este neapărat necesar lecturile ei să fie controlate. În familiile burgheze, părinții le inter tinerelor lectura romanelor de Loti, Bourget, Maupassant, Zo credincioșii, cît și anticlericalii, cad de acord asupra faptului că fată cinstită nu citește deloc literatură de dragoste". Chiar și ro nele care nu au nimic imoral sînt puse la index, căci simple cuvi precum „dragoste", „logodnă" etc., scrie M. de Lassus în „*Brévia*

[1] Edward Shorter, *Naissance de la famille moderne*, *op. cit.*
[2] Anne-Marie Thiesse, *Le Roman du quotidien*, Paris, Le Chemin Vert, 19 pp. 125-127.
[3] Marie-Claire Hook-Demarle, „Lire et écrire en Allemagne", *Histoire femmes*, Paris, Plon, 1991, p. 161.



*d'une jeune fille*", provoacă la tînăr care-și potolește setea cu ele o vrajă de nedescris; în *Memoriile* sale, Elisabeth de Gramont declară chiar: „O femeie care citește un roman nu mai poate fi considerată cinstită"[1].

E cît se poate de clar că aceste condamnări n-au reușit să domolească pasiunea feminină pentru lectură, o mulțime de fete citind pe ascuns romane sentimentale ieftine. În secolul al XX-lea, apetitul romantic al femeii a crescut, după cum demonstrează avîntul luat de presa sentimentală, literatura siropoasă, romanele foileton apărute după cel de-al doilea război mondial. În 1939, *Confidences* depășește un milion de exemplare. În anii '60, romanele lui Delly și de Max de Veuzit sînt mereu reeditate și vîndute în masă tinerelor; în Statele Unite, piața romanelor sentimentale prosperă mai mult ca niciodată, multe femei cumpărînd pînă la 80 de cărți pe an[2].

În același timp, publicul cititor de romane foileton este evaluat la 12 milioane de persoane; 10.000 de titluri au fost lansate între 1946 și sfîrșitul anilor '70, Colecția Harlequin apare în 1958 și atinge în 1977 o difuzare de 100 milioane de exemplare. Barbara Cartland a vîndut 400 milioane de exemplare din cărțile ei. Toate aceste publicații au difuzat pe scară largă idealul romantic feminin, calitățile fidelității și virginității, imaginea „femeii Cenușăreasă"[3] ce așteaptă propria-i împlinire prin apariția unui bărbat extraordinar. Stereotipurile romantismului sentimental, clișeele dragostei fulgerătoare, scenele îmbrățișărilor neprihănite, cu suspine și priviri înflărărate, visele în care apare bărbatul tandru și bogat s-au transformat n secolul al XX-lea în evadare și consum feminin de masă. Fenomen prin care s-a generalizat un soi de sentimentalism pur și o deologie care identifică fericirea feminină cu împlinirea dragostei.

## *Deconstrucția iubirii*

„Dragostea trebuie reinventată", spunea Rimbaud. De-abia un ecol mai tîrziu, repartiția inegală a rolurilor îndrăgostiților va face

[1] Citat din Anne Martin-Fugier, *La Bourgeoise*, Paris, Grasset, Biblio Essais, 983, pp. 292 și 289.
[2] Germaine Greer, *La femme eunuque*, Paris, Laffont, 1970, p. 218.
[3] Colette Dowling, *The Cinderella Complex*, New York, Pocket Books, 1981.

BIBLIOTECA

obiectul unei reale contestări sociale. De-a lungul anilor '60, un n
feminism prinde viață, lansîndu-și săgețile mai puțin contra iub
înseși, cît împotriva felului în care femeile se integrează în socie
și sînt subordonate idealului romantic sentimental. În efervesce
anilor rebeli, religia feminină a dragostei a încetat să se mai m
nifeste de la sine, considerată fiind ca o formă de opium pentru
mei. „Dragostea lor e ca o închisoare" scandează militant
mișcării de eliberare a femeilor, în vreme ce considerau căsăto
„un soi de sclavie casnică, sexuală, sentimentală"[1]. Se înmul
denunțările miturilor dragostei, vehiculate prin cultura de ma
criticile adresate rolului stereotip care vlăguiesc imaginația, car
înstrăinează pe femeie de ea însăși, care reînnoiesc stat
tradițional al femeii dependente de bărbat.[2] Asimilată
instrument de aservire și alienare a femeii, dragostea basculează
era demistificării și a deconstrucției. Litota nu se mai po
feminista americană Ti-Grace Atkinson putînd să decl
„Dragostea este reacția victimei în fața unui viol"[3]. Pînă în
moment, dragostea avea rolul de a împlini și de a înălța femeia
fi acuzată de-acum încolo că aparține femeii-obiect, degradînd
autentică. Ea se suprapunea înainte cu o mistică a sufletului
prezent fiind descifrată ca o politică masculină.

În același timp, tematica dominantă se deplasează de la se
mental la sexual. Problema esențială nu mai este „Să iubești cu
perare", ci „Să obții plăcerea fără prejudecăți". În timp ce declar
de dragoste este marginalizată în raport cu retorica libido
exclusivitatea amoroasă și fidelitatea sînt readuse în discuție
valori burgheze; devine demodat, puțin jenant să-ți decl
sentimentele, să faci să rimeze *te iubesc* cu *cît trăiesc**. Schimb
de perspectivă care-l va face pe Barthes să evoce apariția unei
obscenități: aceea a sentimentalismului[4].

[1] François Picq, *Libération des femmes: les années mouvement*, Paris, Se
p. 74 et 81.

[2] În Franța, Anne Marie Dardigna, *Femmes, femmes sur papier glacé*, P
Maspéro, 1974; în Statele Unite, Germaine Greer, *La femme eunuque*, *op.*
pp. 218-240.

[3] Citat din Germaine Greer, *ibid.*, p. 216.

* *Amour-toujours* (*n. tr.*).

[4] Roland Barthes, *Fragments d'un discours amoureux*, Paris, Seuil, 19
p. 207-211.



Să nu ne facem iluzii: nici măcar în toiul perioadei contestatare,
femeile n-au renunțat niciodată la visele de dragoste. Discursul
sentimental a devenit mai eufemistic, nu și așteptările și valorile
amoroase. Noul scepticism cu privire la retorica romantică și sexua-
lizarea discursului n-au dat un răspuns diminuării speranțelor de
dragoste, ci respingerii convențiilor „false", cît și promovării valo-
rilor de apropiere și intimitate, intensificării nevoii unei comunicări
mai autentice. O dată cu refluxul semanticii sentimentaliste, proce-
sul de individualizare a iubirii-pasiune în plină desfășurare din se-
colul al XVII-lea și al XVIII-lea n-a făcut altceva decît să-și urmeze
propria dinamică. Femeile s-au distanțat față de limbajul romantic,
au început să accepte din ce în ce mai greu sacrificiul studiilor și al
carierei pe altarul dragostei, dar devotamentul lor privilegiat față de
idealul amoros s-a menținut totuși, ele continuînd să viseze din plin
la marea dragoste, chiar și în afara căsătoriei.

Nu e mai puțin adevărat că dragostea intră într-un ciclu inedit de
politizare și revoluționarism cultural. Mai întîi, trebuie să eliberăm
sexualitatea de toate constrîngerile morale, conjugale și heterose-
xuale care ar împiedica autonomia feminină; mai e vorba și despre
eliberarea dragostei din spațiul domestic și idealul de devotament
tradițional. În fine, năzuințele cele mai radicale tind către distru-
gerea stereotipurilor despre sex, abolirea „închisorii genurilor"
strivind individualitățile prin definiții artificiale ce se referă la
masculinitate și feminitate.

Cu siguranță, aceste cuvinte n-au rămas literă moartă. În cîteva
decenii, femeile au cucerit o mulțime de drepturi, neluate în seamă
pînă atunci. Recunoașterea activității profesionale, legalizarea con-
tracepției și a avortului, liberalizarea moralei sexuale: o revoluție
chiar a avut loc. De-acum încolo, femeile au dobîndit dreptul de
a-și afirma independența personală și economică, de a avea o viață
sexuală în afara căsătoriei, de a putea face dragoste fără teama de a
rămîne însărcinate, de a simți plăcerea fără a se simți rușinate etc.,
de a putea iubi o altă femeie. Din acest punct de vedere, este de
netăgăduit că diferențele între sexe s-au micșorat considerabil;
virginitatea nu mai reprezintă o obligație morală, primele raporturi
sexuale feminine foarte tîrzii au dispărut, practic, vîrsta primului
raport sexual la fete apropiindu-se din ce în ce mai mult de cea al
băieților[1]: viața amoroasă n-a scăpat tendinței de egalizare demo-
cratică a condiției sociale.

[1] *Les Comportements sexuels en France*, sub îndrumarea lui Alfred Spira,
Paris, La Documentation Française, 1993, p. 123.

Fie, dar pînă unde? Într-o jumătate de secol, inegalităţile am
roase între sexe s-au redus, dar n-au dispărut cu totul; ele sînt m
puţin vădite, mai puţin rigide, mai puţin constrîngătoare, dar cît
de puţin depăşite. Legalizarea condiţiilor cunoaşte mereu întî
nătăţiri, fără însă ca diferenţierea sexuală în acest domeniu să
pusă în pericol. N-a trecut multă vreme de cînd mulţi, printre c
şi autorul acestei cărţi, apreciau că diferenţele sexuale în societă
noastre puteau fi asimilate unor fenomene arhaice şi la urma urm
secundare, de vreme ce le reaşezau în raport cu marele flux eg
tarist democratic: porţile viitorului păreau să se deschidă asu
inexorabilei asemănări a genurilor. Azi trebuie să fii naiv ca să ad
la această schemă, atît de evidentă fiind în viaţa socială disime
rolurilor sexelor. Şi cum să te mulţumeşti cu nişte teorii care int
pretează diferenţele sociale legate de sex ca pe nişte simple „înf
zieri" istorice, menite să dispară mai devreme sau mai tîrziu? M
ment din care lucrul cel mai important la care trebuie să ne gînd
este mai puţin bulversarea rolului dragostei, cît faptul că se men
clivaje sexuale care, chiar neexagerînd, nu rămîn mai puţin reale
peisajul social. A venit timpul reconsiderării impactului logi
democratice şi individualiste asupra „tradiţiei şi diferenţelor în
sexe". De unde şi problemele de fond: cum şi pentru ce se recu
stituie diviziunea sexuală a culturii sentimentale într-un univ
bazat pe idealul de egalitate şi libertate umană? Cum să concep
destinul dragostei în cadrul societăţilor care sacralizează liber
individului, atît la bărbaţi, cît şi la femei?

## INIMA ŞI SEXUL

Aici merită să ne oprim: în ciuda răsturnărilor produse de „re
luţia sexuală" şi a accesului la aspiraţiile egalitare, epoca noas
n-a reuşit să ruineze poziţia tradiţională a femeii în privinţa aspi
ţiilor sentimentale. Se vorbeşte mult de „noii bărbaţi", de „feme
noi", dar asimetria sexuală a rolurilor afective este aceea care
guvernează: moravurile egalitariste progresează, inegalita
sentimentală între bărbat şi femeie îşi urmează cursul, chiar d
mai puţin intens decît în trecut.



### *Vorbeşte-mi de dragoste*

Vrem să ne convingem? E suficient să urmărim presa feminină cu rubricile sale sentimentale, mărturiile intimiste, reportajele asupra vieţii afective a celebrităţilor acestei lumi. Fără umbră de-ndoială, femeile păstrează o legătură privilegiată cu dragostea, ele iubesc dragostea, manifestă un interes mult mai profund decît bărbaţii pentru expresie, vise şi secrete legate de viaţa sufletească. Să ne oprim la aşa-numita literatură cu apă de trandafiri: publicul său este exclusiv feminin. În ceea ce priveşte confidenţii în materie de viaţă afectivă şi sexuală, aceştia sînt în majoritate confidente: chiar şi bărbaţii aleg drept confesori persoane de sex opus[1]. În viaţa obişnuită, femeilor le place să vorbească între ele despre trăirile intime, pe care le analizează, le interpretează, le disecă pe îndelete. Puţin răspîndit la bărbaţi, acest gen de conversaţie e curent în rîndul femeilor. Bineînţeles că acum pot fi văzuţi bărbaţi care-şi afişează pasiunile răscolitoare în emisiuni de televiziune şi poate că ezită mai puţin decît pe vremuri să vorbească cu cei apropiaţi lor despre problemele sentimentale. Şi totuşi, la ei, aceste subiecte de conversaţie sînt mai curînd excepţionale decît frecvente, mai curînd ocazionale decît obişnuite. Problemele sentimentale sînt abordate cu reticenţă de către bărbaţi şi cu predilecţie de către femei: inhibiţiei unora li se răspunde cu expansivitatea altora. Oricare ar fi progresele culturii psihologice şi deprecierea valorilor falocratice, diferenţierea clasică adoptată de Parsons nu şi-a pierdut din competenţă[2] pe acest plan: bărbaţii continuă să se definească în mod esenţial printr-o orientare instrumentală, femeile printr-o funcţie expresivă. Recunoaşterea contemporană a expresiei trăirii intime n-a produs nicidecum vreo schimbare a rolurilor: ceea ce se remarcă în repartizarea socială a rolurilor afective marchează mai curînd forţa continuităţii seculare decît o ruptură istorică.

Aşteptările şi pretenţiile în materie de viaţă sentimentală ilustrează într-o altă manieră permanenţa implicării majore a feminului în dragoste. În viaţa de cuplu, femeile sînt mai sensibile decît bărbaţii la cuvinte şi demonstraţii de dragoste, ele exprimă mai mult

[1] *Ibid.*, p. 175.

[2] Talcott Parsons şi Robert Bales, *Family, Socialisation and Interaction Process*, New York, Free Press of Glencoe, 1955.

decît ei nevoia de sentiment, decepţiile şi frustrările născute d
obiceiurile vieţii cotidiene. „Nu-mi mai vorbeşte de dragoste
vorbe de femeie, disperare de femeie. Supraevaluarea feminină
dragostei are drept corelaţie „nesfîrşita lamentare a femeilor lips
de dragoste[1]", interminabilele reproşuri la adresa bărbaţilor acuz
de egoism, de lipsă de romantism, de neexteriorizare a sentime
telor, de neglijarea vieţii afective în favoarea vieţii profesiona
Aceste plîngeri apar din partea femeilor, mai rar din partea b
baţilor. Dat fiind că bărbaţii sînt mai puţin adaptaţi la romantism,
se acomodează mai uşor relaţiilor de „rutină", teatralizînd mai pu
sentimentele. Femeile suportă mai greu lipsa declaraţiilor
dragoste, lipsa de sensibilitate; ele aspiră mai mult decît bărbaţii
trăiască marea dragoste şi le reproşează acestora că se eschivea
că dau bir cu fugiţii, că nu se oferă din toată inima. Oricît d
puternică ar fi devenit cultura egalitaristă, ea n-a reuşit să pună
acelaşi plan exigenţele sentimentale ale celor două sexe.

Ceea ce vrea să spună că, de-a lungul istoriei, dragostea rămîn
o piesă componentă a identităţii feminine. Progresul valorilor dem
cratice a declanşat un proces tot mai susţinut de cucerire a propr
identităţi în domeniul vieţii profesionale, familiale şi sexuale, d
n-a eliminat cerinţa pasională feminină, care traduce în acest plan
anume dorinţă de deposedare de sine. Pe de-o parte cresc exigenţe
feminine de posedare a eului ca subiect social, pe de alta îşi fac ap
riţia aşteptări de „deposedare" subiectivă în materie de viaţă afe
tivă. Femininul se construieşte de-aici încolo din unirea dorinţei
de stăpînire a destinului individual şi din voinţa de renunţa
emoţională, interpretate ca o cale regală către o viaţă plină
bogată.

Modalitate prin care femininul se situează mereu în prelungir
unei culturi milenare, considerînd că el n-a-ncetat niciodată să
definit drept genul care nu-şi aparţine, adică acela pentru ca
renunţarea la eul propriu este esenţială, din cauza dedublării u
corp străbătut de forţele de nestăpînit ale funcţiei de reproducer
„Nevroză mentală", nimfomanie, isterie: tot atîtea simptome leg
de feminin şi care au fost interpretate în mod clasic, precum exp
nerea renunţării la sine, a renunţării corporale în faţa subiectul

[1] Denise Bombardier, *La Déroute des sexes*, Paris, Seuil, 1993, p.p 11-37.
[2] Faptul respectiv este menţionat cu convingere de Gladys Swain, *Dialog*
avec *l'insensé*, Paris, Gallimard, 1994, pp. 215-236.



Din aceleaşi motive, femeia, în mod tradiţional, apare o fiinţă mai pasională decît bărbatul: „Femeia poartă în interiorul ei un organ susceptibil de mari spasme care o domină, provocînd în imaginaţia sa tot felul de fantasme"[1]. Creatură scoasă din minţi prin propria ei natură, instabilă, dominată de forţele necontrolabile ale existenţei şi speciei, femeia este subjugată isteriei, tot aşa cum e destinată pasiunii sentimentale ce o face să renunţe la sine: „Nimic mai aproape de ea decît extazul, viziunea, profeţia, revelaţia, poezia pasionată şi isteria"[2]. Într-un anumit sens, această schemă se reproduce în zilele noastre, cu diferenţa că renunţarea la sine exprimată de dorinţa sentimentală feminină nu mai e simţită în mod natural, ci dorită psihologic. Fidelitate faţă de tradiţia pasională a femininului, care nu intră totuşi în contradicţie cu eul-subiect, fiind compatibilă cu valorile moderne de suveranitate individuală.

Permanenţa polului afectiv în cadrul identităţii feminine nu exclude schimbări apreciabile. De vreo treizeci de ani, femeile disociază din ce în ce mai mult dragostea de căsătorie, preferînd adesea concubinajul inelului pe deget. În acelaşi timp, existenţa feminină nu se mai clădeşte exclusiv în jurul idealului sentimental şi familial: a trăi în aşteptarea şi în umbra bărbatului, a-i sacrifica studii, activitate profesională, autonomie financiară, acestea nu mai sînt implicite. „Dragostea este esenţa existenţei", spunea Lou Andreas-Salomé. Care femeie s-ar mai recunoaşte într-o astfel de formulare? Valorile realizării individuale şi de independenţă de sine au subminat religia feminină a dragostei, în folosul unei iubiri mai puţin necondiţionate, mai puţin omniprezente, care nu mai merge pînă la jertfa de sine. Eliberată de renunţarea la sine, dragostea la feminin se conjugă acum cu aspiraţiile la autonomie individuală.

Dacă dragostea ca sacerdoţiu s-a sfîrşit, nu la fel stau lucrurile cu acea forţă a aşteptărilor şi pretenţiilor sentimentale feminine. Dovadă stă noua atitudine faţă de divorţ manifestată de al doilea sex. Se cunoaşte faptul că femeile sînt acelea care iau la ora actuală iniţiativa divorţului şi a rupturilor într-un cuplu[3]. E indubitabil că mo-

[1] Diderot, *Sur les femmes*, *op. cit.*, p. 952.
[2] *Ibid.*, p. 953.
[3] Atunci cînd cererea de divorţ este prezentată de către unul dintre soţi, ea provine în 7 din 10 cazuri din partea femeii (a se vedea *Les Femmes*, Insée Contours et caractères, 1991, p. 38).

tivele care provoacă rupturile sînt diferite, şi dificultăţile concr
din viaţa femeii căsătorite (ziua dublă de muncă, eventuale v
lenţe) nu se găsesc în afara fenomenului. Dar simpla logică a în
reselor nu e suficientă pentru a putea spune cum se face că ele
acelea care, în majoritatea cazurilor, „îi dau afară pe bărbaţi", pă
sesc domiciliul sau iau iniţiativa divorţului. E interesant de sublin
că femeile sînt cu mult mai numeroase decît bărbaţii atunci cînd
prezintă eşecul conjugal ca pe o căsătorie destinată oricum eşecul
o „tragedie" petrecută din cauza altuia, şi în orice caz, înt
oarecare măsură predestinată catastrofei. Bărbaţii au tendinţa de
interpreta propria lor poveste ca pe o dramă, declarîndu-se, într-
număr mai mare decît femeile, surprinşi de declanşarea divorţulu
Aceste diferenţe de interpretări, ca şi iniţiativa feminină de a pu
capăt căsătoriei, îşi au sursa, între altele, în maniera diferită în ca
bărbaţii şi femeile se implică în căsătorie şi intimitatea afecţiun
Socializate într-o cultură ce acordă un loc privilegiat sentimentu
şi relaţiilor, femeile resimt cu mai mare intensitate decît bărbe
înfrîngerile vieţii comune, ele preferă de-acum singurătatea
brutalitatea separării, lipsei de dragoste şi neînţelegerii cotidiene

Cu cît femeile sînt mai independente, cu atît mai puţin acce
o căsătorie chinuită, care nu corespunde aşteptărilor lor de tandre
de înţelegere, de apropiere. Departe de a le închide în propria
cochilie, dinamica individualistă generează mai multă exigenţă d
partea celuilalt, mai puţină resemnare cu care să suporte o viaţă
cuplu nesatisfăcătoare, atunci cînd nu s-au îndeplinit promisiun
dragostei şi ale comunicării personalizate. Extinderea regimului s
cial al posesiei de sine n-a eliminat predominaţia aşteptări
sentimentale şi de comunicare ale femininului, ci le-a extins în to
straturile sociale.

### *Eros, sentimentul şi diferenţa dintre sexe*

Raportarea la sexualitate nu ilustrează cu mai puţină fo
menţinerea diferenţei dintre genuri în raportul lor cu dragostea.
ne arată recentele anchete asupra comportamentelor sexuale? M

[1] Asupra opoziţiei „tragedie feminină/dramă



întîi, că femeile se declară mai puţin infidele decît bărbaţii: 6% dintre bărbaţii căsătoriţi şi 3% dintre femeile căsătorite recunosc o legătură extraconjugală petrecută în ultimul an[1]. Apoi, ele recunosc că au avut de-a lungul vieţii mult mai puţini parteneri decît bărbaţii: 11 pentru bărbaţi, 3 pentru femei[2]. Această diferenţă nu traduce doar lăudăroşenia masculină ori ipocrizia feminină, ci coincide şi cu modul diferit în care bărbaţii şi femeile fac apropierea între sex şi sentiment. Femeile au într-adevăr mult mai puţin frecvent decît bărbaţii aventuri sexuale fără a fi îndrăgostite; ele acceptă mai greu decît ei ideea că poţi avea raporturi sexuale cu cineva de care nu eşti îndrăgostit; două din trei declară că erau foarte îndrăgostite de primul lor partener, doar una din zece recunoaşte că a fost indiferentă, comparativ cu un bărbat din trei. Cele care apreciază că infidelităţile pasagere nu fac decît să întărească sentimentul de iubire sînt, de asemeni, mai puţin numeroase decît bărbaţii care afirmă acest lucru. În timp ce bărbaţii au diferite fantezii în legătură cu raporturile sexuale cu mai multe partenere, femeile rămîn străine de aceste vise[3]. E cît se poate de clar că bărbaţii şi femeile nu au întotdeauna aceeaşi concepţie despre viaţa sexuală, în special în raport cu viaţa afectivă. Liberalismul sexual contemporan nu a şters cu totul trecutul, ci a reorientat dragostea ca temei privilegiat al erosului feminin.

Să ne ferim de ideea unui „etern feminin". În zilele noastre, femeile nu mai dramatizează libidoul, aventurile lor sexuale nu mai implică marea dragoste şi se pot desfăşura în afara oricărui proiect de viitor. Amoruri de-o vacanţă, capricii, evadări de-o seară, toate acestea nu le sînt străine femeilor, fiind duse la capăt fără vreun sentiment de vinovăţie. Aceasta nu înseamnă că bărbaţii şi femeile n-ar avea moduri diferite de a se raporta la dragostea fizică. De fapt, erotismul feminin continuă să se hrănească din semnificaţii şi imagini sentimentale. Puţine sînt femeile care consideră relaţia sexuală ca pe o simplă atracţie fizică, un scop în sine, un simplu schimb de senzaţii plăcute: foarte multe sînt acelea care, în schimb, nu separă relaţia sexuală perfectă de angajamentul emoţional. A face dragoste

[1] Aceste procentaje se ridică la 13 şi la 7 la bărbaţii şi la femeile care coabitează, nefiind căsătoriţi (André Bejin, *„Les couples français sont-ils fidèles?"*, *Panoramiques*, no. 25, 1966, p. 71.

[2] *Les Comm*

fără să-ţi iubeşti partenerul nu mai e un tabu feminin: filmele romanele sînt pline de eroine ce se aruncă în vîltoarea aventurii fără viitor. Totuşi, arareori femeile concep sexul ca pe o simp aventură erotică, rar se-ntîmplă ca sexul să fie căutat pentru însuşi şi, prin urmare, nu are cum să le ofere femeilor satisfac deplină. Oricît de mare ar fi puterea eliberării sexuale, femeile mîn legate de un erotism sentimental, fiind mai puţin amatoare „colecţii" în domeniu decît bărbaţii. Chiar dacă mai puţin netă altădată, împărţirea sexuală a rolurilor afective nu a dispărut: d femeile sînt tentate să asocieze sexul cu sentimentul, bărbaţii disociază cu mare uşurinţă.

*Flash-back*. În incandescenţa anilor '60, o problemă e dezbăt în adunările şi publicaţiile femeilor angajate în contestarea radic a ordinii burgheze. Cum să explici faptul că emanciparea sexuală femeilor pare să-i mulţumească pe bărbaţi, în timp ce ea suscită rîndul femeilor nemulţumiri şi insatisfacţii? Militantele îşi p întrebarea şi realizează capcana în care au căzut. Crezuseră int viaţă sexuală fără tabuuri sau angajamente profunde, rezultatul toate calităţile, mai puţin satisfacţia, într-atît de mic a fost cîşti dragostei. Ele s-au înşelat asupra revoluţiei: viaţa sexuală separ de cea emoţională le poate conveni bărbaţilor, dar nu corespu nevoilor profunde ale femeilor. Treizeci de ani mai tîrziu, fond problemei rămîne acelaşi, minus retorica revoluţionară. În timp femeile nu încetează să le reproşeze bărbaţilor inhibiţia emoţiona filmele şi confidenţele feminine confirmă impasul în care se găs *casual sex*, erosul fără romantism.

Pe la mijlocul deceniului al optulea, o anchetă proiecte populaţia masculină într-o stupoare fără margini. O ziaristă am cană pune următoarea întrebare cititoarelor: „Aţi fi satisfăcută d aţi fi ţinută în braţe cu tandreţe, fără a se ajunge la actul xual?" Şapte din zece femei răspund afirmativ. Puţin după aceea, Franţa, o proporţie asemănătoare declară că preferă actului sex mîngîierile şi tandreţea; mai mult de o franţuzoaică din trei afir că s-ar putea lipsi de actul sexual dacă ar beneficia de suficie tandreţe şi de mîngîieri[1]. Comentariile unui sexolog: acesta e semnul că în societăţile noastre, sexualitatea e nulă, săracă, bărbaţii nepricepuţi. Dar cum să acreditezi această interpretare, cî

[1] *Marie-Claire*, no. 392, aprilie, 1985



majoritatea femeilor recunosc că au avut un orgasm la ultimul lor raport sexual şi cînd, în număr foarte mare, ele se declară mulţumite de viaţa lor sexuală[1]?

Acordînd preferinţă mîngîierilor tandre, femeile nu exprimă cîtuşi de puţin o stare de nefericire sexuală, ci prioritatea pe care o conferă vieţii afective, relaţiilor şi sentimentelor. Nu e vorba de decepţie faţă de sex, ci de preaplinul implicării inimii. Şi nici de plictiseala mortală a trupului, ci de frustrarea sexului fără tandreţe.

Revoluţie sexuală, continuitate a divizării sexuale a valorilor afective. Nu încape îndoială, totuşi, că distanţa între cele două genuri, raportîndu-ne la ceea ce ţine de dragoste, s-a micşorat considerabil de-a lungul acestei ultime jumătăţi de secol. Moravurile libere feminine nu se fac nici ele de ruşine; visele feminine nu se mai concentrează exclusiv pe viaţa sentimentală; femeile au mai redus din propria lor indulgenţă faţă de infidelităţile partenerilor lor. În acelaşi timp, bărbaţii nu mai pretind să se însoare neapărat cu o virgină, vorbesc mai mult de viaţa lor sentimentală, refuză, ca şi femeile, căsătoria lipsită de dragoste. Rezultă că această schimbare de netăgăduit între genuri nu e nicidecum sinonimă cu schimbarea rolurilor afective. Mai puţin ostentativ, mai puţin net şi tranşant, clivajul masculin-feminin continuă să fie la ordinea zilei: dragostea nu se mărturiseşte, nu e trăită identic la masculin şi la feminin. Este vorba de norme sociale, nu de un fapt înrădăcinat în formarea genetică a sexelor. Zecile de mii de ani de istorie în afara dragostei-pasiune arată cît se poate de evident că relaţia privilegiată pe care o întreţin femeile cu sentimentul nu se poate reduce la un determinism biologic. Se impune să constatăm că emanciparea femininului şi psihologizarea bărbatului nu formează modelul de asemănare al sexelor[2]: acesta nu şi-a anexat teritoriul rolurilor sentimentale.

Aşa încît sentimentul diferenţei între sexe se menţine în ciuda a tot şi toate. E adevărat că procesul istoric al egalităţii democratice a înlăturat iremediabil reperele celuilalt. Combătînd logica eterogenităţii sexelor ce formează societăţile premoderne, în beneficiul unei identităţi profunde a indivizilor şi sexelor, egalitatea a declanşat o mişcare de deschidere a fiecărui gen asupra celuilalt, de recu-

[1] *Les Comportements sexuels en France*, *op. cit.*, pp. 157 şi 202.
[2] Élisabeth Badinter, *L'un est l'autre*, Paris, Odile Jacob, 1986.

noaştere de sine în celălalt. Universului închis al lipsei de asem
nare constrîngătoare între genuri i s-a substituit acela al unei com
nităţi de apartenenţă, în care celălalt e perceput a fi mereu acela
Şi totuşi, percepţia diferenţiată a genurilor, opacitatea celuilalt
s-au risipit. Bărbaţii le apreciază mereu enigmatice şi contradicto
pe femei, imprevizibile şi complicate, impulsive şi acaparatoare;
meile le reproşează bărbaţilor lipsa de simţ psihologic şi de sen
mentalism, egoismul, mutilarea afectivă. Formidabilul proces
egalizare a condiţiilor n-a dus la recunoaşterea intrinsecă a ce
două sexe, n-a abolit nici misterele şi nici înţelegerile recipro
nici unul n-a devenit dublul celuilalt, această limită a procesului
erodare a deosebirii genurilor devine de acum încolo fenomenul
mai enigmatic.

Din punct de vedere antropologic ne asemănăm, din punct
vedere psihologic ne deosebim: împăcarea androgină n-a avut lo

## FEMEILE ŞI PORNOGRAFIA

Atitudinea în general negativă a femeilor faţă de pornogra
oferă o altă nouă ocazie pentru verificarea menţinerii raportu
diferenţelor dintre sexe la capitolul dragoste. După cum ştim, c
sumul de pornografie e un fenomen mai curînd masculin decît
minin: nu numai că numărul femeilor care intră într-un *sex sh*
este mai mic, dar adesea, spectacolele tari le provoacă aversiune
dezgust. Spectacolul hi-fi de zbenguială a trupurilor este amuz
îl distrează sau îl excită pe bărbat, displăcînd majorităţii femeilo

Trebuie legată această reacţie de vechiul fond de morali
feminin ostil dezmăţului simţurilor? Nimic mai puţin sigur.
facem decît să ne îndepărtăm de esenţial, repetînd mereu ace
refren despre excesul de pudoare al femeilor, ca şi cum femeile
fi etern refulate sexual. Interesant de remarcat aici este că prin
femeile senzuale, alergice la austeritatea puritană, foarte libere
viaţa lor sentimentală, îşi exprimă adesea reticenţa, jena, de
teresul faţă de pornografie. Ceea ce displace femeilor în exprim
pornografice nu are nimic de-a face cu dezaprobarea sexului, ci

[1] A fost recunoscută aici analiza clasică a lui Marcel Gauchet, *„Tocquev*



regimul său depersonalizat, pavlovian ca să spunem aşa. Femeile nu resping lecturile erotice şi nu se codesc să urmărească filme cu caracter senzual. Doar partea cu desfăşurarea actului, partea „ginecologică", nu se potriveşte cu fanteziile feminine. Nu excesul de simţuri şochează publicul feminin, ci mai curînd lipsa acestora, atunci cînd sexul se reduce la o simplă funcţiune, săracă în rezonanţe imaginare, estetice, emoţionale. Diversele reticenţe ale femeilor nu exprimă o rămăşiţă de moralism, ci mai degrabă importanţa semnificaţiilor sentimentale în accepţia dată de ele erotismului. Golită de dimensiunea poetică şi emoţională, exacerbarea libidoului e caricaturală, şi nicidecum o invitaţie la plăcere, funcţionînd mai curînd ca factor de respingere, decît ca stimulent erotic.

Toate acestea nu le împiedică pe femei să fie spectatoare de filme porno: în Germania, ca şi în Statele Unite, 40% din casetele XX sînt închiriate, se spune, de către femei. Cum se împacă acest lucru cu judecăţile în general puţin entuziaste pe care ele le enunţă în această direcţie? Să ne ferim să interpretăm aceste iniţiative ca pe o posibilă confluenţă a genurilor: nici un fel de masculinizare a raportării femeii la sexualitate nu se exprimă prin această atitudine. Spectatoarea de porno nu seamănă deloc cu omologul său masculin, atitudinea sa fiind mai puţin determinată de o dorinţă de excitare sexuală, cît de aceea de a prelungi sau intensifica o relaţie în cuplu, de a crea o complicitate erotică cu partenerul. Femeia nu închiriază în general casete XX pentru folosinţă solitară, ci le vizionează în compania amantului sau soţului ei. Urmărit în cuplu, în mod sigur spectacolul îşi pierde un pic din caracterul impersonal, funcţionează ca un joc împărtăşit, un instrument de schimb şi unul relaţional, un ingredient al erotismului în doi. Dimensiunea intersubiectivă-emoţională care desfiinţează forma porno este restabilită parţial prin condiţiile de receptare în comun. Reciclat prin această mediatizare relaţională, segmentul porno nu se mai reduce doar la un spectacol de orgasme depersonalizate.

Femeile nu resping pornografia numai ca sex fără poezie sentimentală, ele o acuză că le insultă, că le degradează imaginea, că incită la viol şi violenţă: „pornografia e teoria, violul practica"[1]. Veniculînd stereotipurile femeii-victimă care doreşte să fie dominată,

[1] Formulă celebră a lui Robin Morgan; a se vedea *Theory and Practice: Pornography and Rape*, în *„Going too Far". The Personal Chronicle of a Feminist*, New York, Random House, 1977.

supusă ori violată, pornografia ar constitui o acțiune de inferioriza
a femininului. Ce exprimă pornografia în această perspectivă? M
puțin o morală a plăcerilor, cît o strategie a masculului, destinată
consacre dominația masculină, reinstituind imaginea femeii ușoa
servile și vulnerabile, a femeii stupide, a femeii de care s-a profita
obiect pentru bărbați. Sentimentul de neliniște al femeii care apa
în fața scenelor pornografice ar rezulta din aceste reprezenta
umilitoare și infamante pentru al doilea sex.

Ne-am putea întreba totuși dacă „respingerea" feminină a po
nografiei își găsește adevăratele rădăcini într-o vătămare de esen
morală. Pentru că reacția de indignare cade în planul al doilea fa
de lipsa de interes, de plictiseală, de indiferență cu care femeil
percep imaginile obscene. Nu ofensa morală predomină, ci sen
mentul de a nu fi implicată, de a vedea din afară tocmai ceea ce s
află mai aproape de sine. În spectacolul oferit de aceste corpuri, fe
meile nu se recunosc, pentru că pornografia în mod structural i
propune negarea sexuală a diferenței masculin-feminin. Ceea c
constituie specificul erotismului feminin, preludiul, cuvintele, a
teptările, tandrețea sentimentală, mîngîierile, toate acestea dispar i
favoarea satisfacției falice. Metamorfozată în mașină sexuală efic
ce și super-activă, rapidă și pregătită la schimbul de parteneri, i
pornografie femeia „nu există", ea nu este decît dublul sexualității
masculine și al fantasmelor sale instrumentalizate[1]. Dacă există
„violență" în pornografie, ea decurge mai curînd din această dec
dere din drepturi a femininului, din această indiferență a sexelo
decît dintr-o pseudo-inferiorizare a femeii. Cum să te mai miri
atitudinea negativă a femeilor față de pornografie, a cărei tendin
este tocmai aceea de a se constitui în negarea dorinței feminine?

### *Către bărbatul-obiect?*

E adevărat că în zilele noastre diversele texte scrise de femei
fac decît să denunțe rezistențele feminine în fața pornografi
Acestea n-ar fi altceva decît o manifestare a opresiunii culturale
fricii de a nu apărea nepotrivite cu modelul ideal al femeii pure

[1] Pascal Bruckner și Alain Finkielkraut, *Le Nouveau Désordre amoure*
*Paris*, Seuil, 1977, pp. 71-73.



romantice. Respingerea pornografiei s-ar explica încă și mai precis
prin faptul că masturbarea feminină rămîne un subiect tabu. Spre
deosebire de bărbați, care vizionează imaginile pentru a se mastur-
ba, femeile rămîn „paralizate" de spectacolul obscenității, care nu
poate activa manifestarea sexuală fără partener[1]. Să eliberăm
femeile de această normă desexualizantă, să curmăm interdicția
masturbării, și atunci femeile vor putea aprecia spectacolul porno la
fel ca bărbații. Se afirmă ideea că nici o diferență erotică de fond
nu poate separa cele două genuri, opoziția între libidoul masculin și
cel feminin, erotismul vizual și cel emoțional, obiectivarea virilă și
sentimentalismul feminin nefiind decît modele moștenite, care-ar
trebui depășite.

Sunt subliniate diferite evoluții în curs care ar marca tendința de
egalizare a bărbaților cu femeile în acest domeniu. Există feministe
care afirmă că, din clipa în care au posibilitatea, femeile îi tratează
pe bărbați ca pe niște obiecte sexuale; vedetele din Hollywood își
iau parteneri cu mult mai tineri decît ele; sondajele relevă că în
filme, femeile doresc să-i vadă mai mult goi pe bărbați. Cititoarele
îndeamnă revistele să prezinte erecții; apar filme și magazine porno
pentru femei; aflîndu-se între ele, femeile nu ezită să-i „obiecti-
veze" pe bărbați, să-i trateze ca pe niște obiecte frumoase, să de-
scrie penisul acestora, să se laude cu cuceririle lor sentimentale.
Fără a mai vorbi de Gogo boys și alți chippendales, ale căror de-
monstrații destinate plăcerii femeilor apar ca o probă de erotism
feminin activ vizual și obiectivant[2].

Totuși, partea interesantă nu este existența acestor fenomene.
Mult mai semnificativă este extrema lor marginalitate, aspectul mai
revendicativ și mai „politic" decît interiorizat. De ce revistele pentru
femei nu prezintă bărbați-obiect, nud, așa cum se prezintă în alte
publicații destinate bărbaților playmates? De ce nu există străzi
fierbinți destinate femeilor? După o logică de fier a pieței, dacă ar
exista cererea, ar veni și oferta. Să explici absența acestei piețe prin
puterea opresivă a normelor este cu totul insuficient. Adevărul ține
fără-ndoială mai mult de slăbiciunea acestor tendințe „obiectiviste"

[1] Lisa Polac, „How Dirty Pictures Changed My Life", în *Debating Sexual*
*Corectness* (sub conducerea lui Adele M. Stan), New York, Delta, 1995, p. 244.
[2] Naomi Wolf, *Fire with Fire*, [illegible]

puţin compatibile cu un erotism feminin marcat fundamen printr-o nevoie de continuitate, emoţional şi de proximitate.

Motivele care le îndepărtează pe femei de imaginile porno în fond identice cu acelea care le ţin deoparte de momentele m prea scurte şi anonime: în ambele cazuri, erotismul este mult p anonim, angajînd prea puţin persoana în integralitatea sa. Ridic interdicţiei masturbaţiei feminine – de altfel practicată intens – trebui să modifice atitudinea femeilor faţă de erotism, dacă e ju erotismul feminin îşi găseşte adevărul în expresivitatea emoţion şi nu în instrumentalitate, în intimismul relaţional şi nu în opera nalitatea libidinală. Femeile se străduiesc acum să creeze alte gini, alte scenarii erotice, tocmai pentru că spectacolul *hard* în părtează orice urmă de erotism feminin. Nici chiar ultimele spec cole de strip-tease nu trebuie interpretate ca o nouă victorie a co vergenţei masculinului cu femininul. Aspiraţiile celor două sexe uniformizează doar în aparenţă. Spre deosebire de *peep shows*, fe ventate de bărbaţi, în cabine solitare, pentru a se excita, strip-tease masculin este urmărit de grupuri de femei care se amuză să comporte ca bărbaţii; se creează o complicitate feminină şi spaţiu relaţional, ducînd la obiectivarea masculinului. Ceea ce prezintă ca semn al asemănării genurilor exprimă mult mai m deosebirea de nezdruncinat proprie erotismului feminin.

## DRAGOSTE, MODERNITATE ŞI INDIVIDUALITATE

Întrebarea e inevitabilă: cum să explicăm menţinerea suprae luării dragostei în concepţia femeilor? Şi cum mai poate ea c tribui la definirea individualităţii femeii, în timp ce ele revend din ce în ce mai apăsat aceleaşi roluri şi activităţi ca şi bărbaţii? interpretăm această lipsă de simetrie a rolurilor sentimentale ca un ultim episod al unei vechi poveşti, sau ca pe o logică de vii înscrisă în dinamica societăţilor democratice?



### *Cele două feţe ale dragostei*

Importanţa pe care dragostea o are în viaţa femeilor a fost adesea legată de un destin social marcat prin dependenţa, situaţia de casnică, imposibilitatea lor de a se depăşi în cadrul unor proiecte superioare: dat fiind că nici un ţel social atrăgător nu li se oferă, femeile îşi ţes visele în jurul problemelor sentimentale. Aşa cum scria Diderot, „distracţiile unei vieţi ocupate şi agitate nu fac decît să ne distrugă pasiunile. Femeia şi le urzeşte: este un punct fix asupra căruia lenea sau frivolitatea funcţiilor sale se concentrează"[1]. În secolul următor, Maria Bashkirtseff nu spune altceva: „Eu cred că o fiinţă care lucrează tot timpul, preocupată de ideea de glorie, nu poate iubi la fel ca acelea care nu au altceva de făcut"[2]. Simone de Beauvoir a prelungit această perspectivă. Neputînd fi decît un subiect neesenţial fără aderenţă directă la lume, femeia îşi caută mîntuirea în cultul dragostei. Permanenta căutare a pasiunii adevărate se explică prin dorinţa sa de a depăşi condiţia de fiinţă relativă, care e propria ei condiţie, asumîndu-şi un statut de dependenţă afectivă radicală. Şi cum femeia e condamnată la subordonare, nu rămîne decît să se anihileze pe sine, plasînd fiinţa iubită sub semnul unui tabu absolut, căruia îi dedică întreaga existenţă. Prin aceasta e recuperată o „raţiune de a trăi", o rezolvare a vieţii monotone şi deziluzionante a femeilor[3].

Nu încape nici o îndoială că distribuirea femeilor în rolurile „pasive" şi domestice a contribuit în mod esenţial la asocierea dragostei cu condiţia femeii. Dar putem oare interpreta adeziunea femeii la dragoste ca pe o servitute, o formă de alienare şi de nesocotire a propriei fiinţe? Cum am putea să nu punem în evidenţă că acel cod-pasiune a permis în acelaşi timp femeilor să beneficieze de o imagine socială pozitivă, să cîştige marje de libertate şi noi puteri în relaţiile galante, iar mai tîrziu în alegerea partenerului? Cel puţin cît ţine flirtul, femeia dobîndeşte statutul de suverană a bărbatului: ea este aceea care decide să se ofere, primind omagiile partenerului, conduce jocul şi îşi acordă, atunci cînd vrea ea, favorurile, adoratorul neputînd să ia decît ceea ce hotărăşte femeia. Co-

[1] Diderot, *Sur les femmes*, *op. cit.*, p. 950.

dul dragostei a înlăturat orice formă de brutalitate şi impulsivit
virilă, recomandînd elogierea poetică a iubitei, cît şi atitudini n
culine mai rafinate la adresa femeilor. Acestea au supraevaluat d
gostea, pentru că ea implică o recunoaştere a dreptului lor de a e
cita o anume dominaţie asupra bărbaţilor, pentru că prevede c
portamente masculine care să ia în consideraţie sensibilita
inteligenţa şi libera decizie a femeilor.[1]

A reduce cultul feminin al dragostei la o dorinţă de „anulare
sinelui şi la o „totală renunţare în folosul unui stăpîn"[2] duce
ascunderea unei dimensiuni esenţiale a problemei. Înseamnă să
vezi că prin dragoste femeia ţinteşte o recunoaştere şi o revalori
a ei înseşi, ca persoană individuală, de neschimbat. Iat-o exalta
deosebită de celelalte, aleasă pentru ea însăşi şi „calităţile" ei u
Ceea ce a susţinut supraevaluarea feminină a sentimentului
dragoste este mai puţin o dorinţă de „distrugere a eului", cît n
curînd dorinţa de a fi recunoscută şi pusă în valoare ca o subie
vitate de neînlocuit, cu tot ceea ce implică aceasta pe tărî
satisfacţiilor narcisiste.[3] Fără îndoială, totala dăruire de sin
femeii în dragoste a făcut loc unor forme de „eliminare de si
dar nu este mai puţin adevărat că definirea raportului între fe
şi dragoste nu se poate face decît prin explicarea plusvalorii subi
tive, prin aşteptările narcisiste ale punerii în valoare a eului, cî
prin visele de intensitate emoţională care oferă ocazia eului
acceadă la adevărata existenţă.

De aici reies cele două tendinţe contradictorii care stabilesc
portul privilegiat al femeii cu pasiunea romantică. Una se înscr
continuitatea imaginarului tradiţional, încredinţînd femeia de
denţei faţă de celălalt, deposedării subiective, renunţării la s
Cealaltă deschide calea recunoaşterii autonomiei feminismul
însuşirii sinelui. Pe de o parte, a fost urmată o logică milenară
renunţare la sine; pe de alta, s-a exprimat o dorinţă modernă
recunoaştere individuală, de punere în valoare a eului, de ac
tuare a vieţii subiective şi intersubiective. Cultul feminin

[1] A se vedea, în această perspectivă Georges Duby, „Le modèle courtois
*Histoire des femmes*, t. II, pp. 261-276 şi Michèle Sarde, *Regards sur
Françaises*, Paris, Stock, 1983.

[2] Simone de Beauvoir, *Le Deuxième Sexe*, *op. cit.*, p. 478.

[3] René Nelli, „L'Amour courtois", în *Sexualité humaine*, Paris, Aubier, 1
p. 109.



dragostei trebuie interpretat ca un impuls al valorilor moderne,
respectînd totuşi partitura tradiţională a sexelor.

### *Viitorul dragostei şi sensul vieţii*

Reinterpretarea sensului pe care femeile îl acordă dragostei se impune cu atît mai mult, cu cît răsturnările contemporane ale culturii individualiste nu au reuşit să-i grăbească deprecierea. De-a-cum, femeile resping valorile renunţării la sine, se grăbesc să-şi găsească o autonomie financiară, să se afirme profesional, să se implice în politică. Totuşi, aşteptările lor sentimentale nu seamănă cu acelea ale bărbaţilor. De ce această permanentă deosebire între bărbaţi şi femei? Nu putem ocoli răspunsul oferit de gîndirea progresistă clasică: în măsura în care angajarea feminină în actul dragostei nu-şi găseşte o bază naturală, iar acolo unde idealul egalitarist nu permite reducerea sau chiar dispariţia delimitării între sexe, nu poate fi vorba decît de o „supravieţuire", legată de însemnătatea istoriei milenare, model destinat treptat dispariţiei, deoarece se pune în contradicţie cu mersul implacabil al revoluţiei democratice.

S-o spunem deschis: această modalitate de a aborda problema este totală, nu însă şi satisfăcătoare, şi aceasta pentru că supravieţuirea este ea însăşi o problemă. Se-nţelege de la sine că trebuie corelată supraevaluarea feminină a dragostei cu o socializare dominată de valorile moştenite din istorie. Dar de ce să nu dispară şi ea, în vreme ce alte norme cu rădăcini adînci în tradiţie cad în desuetudine? Aici e problema. Se ştie că în societăţile actuale, rolurile sexelor nu mai sînt intangibile: deja dinamica egalităţii a reuşit să lescalifice, între altele, „dubla morală" sexuală, imperativul virginităţii, distribuirea femeii în roluri menajere, toate acestea o seamă de bastioane tradiţionale, masculine. De ce, atunci, lipsa de simetrie sentimentală nu se lasă purtată de aceeaşi mişcare? Cum de asistăm înd la distrugerea principiilor sociale seculare, cînd la reînnoirea or? A nu înceta să invocăm faimoasa „întîrziere" istorică a culturii pare mai curînd ca o tăinuire, decît ca o explicaţie a fenomenului. untem în momentul în care ar trebui să punem în ecuaţie tocmai eea ce tindem mult prea mult să prezentăm ca pe o simplă formă

reziduală a trecutului. Şi se cuvine să ridicăm nu numai proble transformărilor rolurilor sexuale, ci şi enigma menţinerii diferen lor în chiar miezul societăţilor bazate pe egalitate.

Se impune o schimbare completă de perspectivă. Dacă în p zent, repartiţia inegală a rolurilor sentimentale se prelunge aceasta ţine mai curînd de „conservatorismul" mentalităţilor, de de potrivirea dragostei cu punctele cardinale ale culturii indi dualiste moderne. Mai mult decît un dispozitiv al trecutului, dom nanta feminină în cultura sentimentală se prelungeşte din prici armonizării sale cu aspiraţiile către libertate şi împlinire lăuntri Fără-ndoială că experienţa sentimentală e însoţită de „servitut uneori de o perfectă dependenţă faţă de celălalt, întruchipînd acelaşi timp pasiunea individualistă a „vieţii adevărate", libera de făşurare a înclinaţiilor şi dorinţelor personale. Iniţiindu-le pe ce posibile, zdruncinînd rînduielile deja stabilite, dragostea e prom siunea împlinirii existenţei, dar şi experienţa intensă a singularită eului. La care putem adăuga faptul că iubirea la feminin, în zile noastre, a devenit compatibilă cu proiectele de autonomie indi duală şi cu posibilitatea de angajare profesională şi socială. Con nuitatea cultului feminin al dragostei fiind nu tradiţie lipsită de vi gă, ci refacerea unui vechi cod, în funcţie de noile exigenţe i individualităţii ce dispune de ea însăşi. Nu simptome de supun faţă de nişte norme străine eului, ci revendicarea devenirii de si şi afirmarea întîietăţii fericirii intime şi a trăirilor emoţionale.

De ce în aceste condiţii, tradiţionala identitate sentimentală f minină ar intra într-un declin? În societăţile noastre, normele cul rale ce s-ar opune agresiv idealurilor de împlinire şi posesie a eu cad în desuetudine. În schimb însă, acelea care, după modelul d gostei, se potrivesc coordonatelor individualiste, se menţin, ch dacă duc la reînnoirea unei logici asimetrice ori „tradiţionale" în genuri[1]. Pe acest plan, idealul egalitarist are o pondere scăzută, comparaţie cu acela al exigenţelor de neeliminat ale identităţii în genuri şi împlinirea intimă. Ca vector al afirmării identităţii ş pasiunii care nu blochează trecerea spre o viaţă socială autono legătura privilegiată a femeilor cu dragostea nu poate fi asimil

[1] A se vedea poziţia susţinută de către Luc Ferry, pentru care modernit nu se defineşte prin eliminarea formelor de heteronomie, ci prin reformul acestora în concepte ce favorizează autonomia conştiinţei (a se vedea *L'Hom Dieu*, Paris, Grasset, 1996).



unei remanenţe anacronice, condamnată să dispară sub greutatea examenelor egalitariste. Dar pentru că punerea în valoare feminină a dragostei se naşte din miezul culturii moderne a autonomiei şi chemarea la o viaţă liberă, lipsa de simetrie între bărbat şi femeie are mai multe şanse să se menţină, în ciuda obstacolelor, decît să se micşoreze.

Cu atît mai mult cu cît implicarea sentimentală are această calitate, mai preţioasă decît altele, de a îmbogăţi viaţa subiectivă a orizontului de sensuri, pe care societatea noastră deziluzionată le-a pierdut deja. Puterea dragostei asupra femeii nu primează doar pentru că s-a adaptat noilor exigenţe ale autonomiei, ci şi pentru că ea permite evadarea din deşertul propriului eu, abandonat lui însuşi. Încărcînd viaţa cu dimensiunea idealului, a sensurilor, dragostea oferă speranţa unei mai mari puteri de a rezista prin autodepăşirea sinelui spre celălalt.

La antipodul unui cod formal, raportul dintre femeie şi dragoste funcţionează ca o tradiţie vie, readaptată, o sursă inepuizabilă de sensuri, ce îmbogăţeşte existenţa, ducînd la împăcarea autonomiei subiective cu intersubiectivitatea pasională. Tot atîtea aspecte care ar trebui să asigure, pentru încă multă vreme de acum încolo, reînnoirea identităţii sentimentale feminine.

## 2

## DESTINUL SEDUCŢIEI

Mai mult decît raportarea la sentimentul de dragoste, seducţia este o logică marcată de diviziunea socială a sexelor. De la codurile tradiţionale ţărăneşti ale peţitului la modelul curţii galante, seducţia s-a înfăţişat ca un scenariu structurat prin opoziţia binară masculin/feminin. De-a lungul secolelor, ceea ce s-a schimbat au fost modurile de abordare

Ştim că începînd cu secolul al XII-lea, modelul curtean a cr
o nouă cultură a seducţiei. Practica răpirii, atît de frecventă pî
atunci[1], capturarea violentă a femeilor, manierele rapide şi simpl
faţă de ele au făcut loc, în sferele superioare ale societăţii, unui
de comportament ce prevedea umilinţa şi rezerva bărbaţi
răbdarea şi delicateţea la adresa femeilor, veneraţia şi celebra
poetică a iubitei. Şi totuşi, această „devirilizare" a manevrelor
seducţie n-a răsturnat prin nimic organizarea lipsită de simet
care, de secole, atribuie bărbaţilor iniţiativa, iar femeilor aşteptar
Ovidiu scria: „Un bărbat trebuie să fie prea sigur de avantajele s
fizice, dacă aşteaptă ca femeia să înceapă avansurile. Bărbatul e
acela care trebuie să înceapă să insiste primul, ea trebuie să ştie
accepte aceste rugăminţi de dragoste"[2]. Valorile curtenitoare n-
făcut pe acest plan decît să poetizeze şi să codifice şi mai rigu
această delimitare sexuală. El trebuie să facă primul pas, să
flateze aleasa, să-i declare dragostea. Ea trebuie să aştepte iniţiat
bărbatului, să nu-şi manifeste dorinţa, să-l facă pe partener
aştepte, să ia conducerea jocului, acordîndu-i treptat favorurile.

Această distribuţie nonegalitară a rolurilor seductive coincide
profunzime cu desemnarea imemorială a bărbaţilor în func
războinice. Dacă rolul ofensiv în procesul seducţiei îi revine băr
tului, aceasta se întîmplă pentru că el trebuie să dovedească agr
sivitate, curaj şi îndrăzneală. Iniţiativa seductivă apare ca o obligaţ
virilă, legată de valorile războinice. Dat fiind că seducţia curteza
are drept model războiul şi arta bătăliei[3], bărbatul trebuie să apa
ca un „amant îndrăzneţ" (Brantôme), „să o asedieze" pe doamn
să iasă la asalt, să-i învingă reţinerile pudice, să o cucerească. Act
şi cuceritor, bărbatul trebuie să se afirme primul peste tot: astf
pînă la jumătatea secolului al XVII-lea, bărbatul va fi acela care
revendica anteriotatea sentimentului amoros[4].

Dacă femeia, în ceea ce-o priveşte, se dedică rolului de aşteptă
şi rezistenţă, aceasta se datorează obligaţiilor morale, dar şi pudo
care, conform lui Pliniu, e considerată naturală pentru al doilea s

[1] Georges Duby, *Le Chevalier, la Femme et le Prêtre*, Paris, Hachette, 19
pp. 43-46.
[2] *L'Art d'aimer*, Cartea întîi.
[3] Denis de Rougemont, *L'Amour et l'Occident* (1939), Paris, UGE, c
10/18, pp. 206-207.
[4] Maurice Daumas, *La Tendresse amoureuse*..., *op. cit.*, p. 136.



Pentru a-l seduce pe bărbatul pe care l-a ales, femeia nu-şi poate declara dorinţa, ea trebuie să simuleze postura de victimă. Femeilor le revine sarcina să se arate greu accesibile, să înmulţească obstacolele, să nu cedeze nici repede şi nici uşor la rugăminţile masculine. El face avansuri, ea refuză să consimtă, el insistă, ea acceptă, apoi se retrage, pentru a ceda în final. Regulile seducţiei s-au construit în funcţie de un sistem permanent de opoziţii distincte între masculin şi feminin: într-un mod mai radical decît alte dispozitive, structurile elementare ale seducţiei ţin de o istorie neschimbătoare.

## NOUA EVĂ ŞI DESPĂRŢIREA DE DON JUAN

Această formulă de lungă durată mai este încă valabilă? Cum se manifestă jocurile seducţiei la bărbaţi şi femei, în societăţile caracterizate prin egalitatea sexelor? Iată tot atîtea întrebări ce se impun la vederea răsturnărilor profunde care, de mai multe decenii, au zguduit sferele galanteriei.

Multă vreme, manevrele seducţiei masculine s-au pliat pe lirismul sentimental şi elogierea femeii. Să-i faci curte, să cîştigi favorurile doamnei dorite, aceasta implică învăluirea ei în complimente şi puterea de a o convinge de sinceritatea sentimentelor tale. De unde şi rolul lacrimilor şi suspinelor, al protestelor arzătoare, al implorărilor şi al inevitabilelor cereri în căsătorie. Astfel lucrează Don Juan: ce altceva face el decît să aducă omagii frumuseţii viitoarelor sale victime, să le asigure pe acestea de sinceritatea sentimentelor lui, să le promită căsătoria: Don Juan sau „logodnicul lumii"[1]. În secolul al XIX-lea, în mijlocul unor moravuri populare mai libere, această strategie se dezvoltă mult, fiind denunţată fără-ncetare de femeile de care s-a abuzat. „M-a sedus promiţîndu-mi că mă ia de nevastă", această incriminare revine ca un laitmotiv[2]. Seducţia masculină s-a structurat în jurul acestor trei principii-cheie: declaraţia de dragoste, adularea femeii, promisiunea de căsătorie.

[1] Molière, *Don Juan*, actul II, scena IV.
[2] Françoise Barret-Ducrocq, *L'Amour sous Victoria*, Paris, Plon, 1989, pp. 117-144.

### *Emanciparea seducției*

Epoca noastră a pus capăt, în linii mari, acestui arsenal masc
Trebuia mărturisită înflăcărarea sentimentelor; faptul a devenit
til, și, ca să spunem așa, contraproductiv. Femeia iubită trebuia
cată-n slăvi; în zilele noastre, complimentele superlative îl rid
lizează mai curînd pe pretendent, decît s-o flateze pe doamnă[1]. S
promiți că o iei de nevastă? Nu mai ține, atîta vreme cît sex
liber, iar femeile dispun de libertate financiară. Se produc schim
chiar și în vocabular, ca de pildă: din anii '50, nu se mai face cu
femeile „se agață". Procedeul curtării implica o oarecare teatrali
o ritmică, o retorică sentimentală – tot atîtea aspecte pe care „
țatul" le elimină, cu conotațiile sale de joc dezinvolt și proz
Emanciparea femeilor, revoluția sexuală, cultura timpului liber
autonomiei și autenticității, toți acești factori au distrus vechile p
tocoale ale seducției, percepute de-acum încolo ca ipocrite, *ma*
și cam rigide. Iată cum, după artă și literatură, și seducția se co
sacră fenomenului de deformalizare și desublimare, caracteris
pentru cultura contemporană. Seducția trebuie făcută fără emfa
fără „te iubesc", fără vreo promisiune sau ritual convențional. Să
tu însuți: trăim momentul seducției decontractate, minima
postromantice.

Nimic nu ilustrează mai bine logica golită de sublim din seduc
contemporană, decît locul ocupat de dragoste. Pe vremuri, pentru
face curte, trebuia să te arăți pasionat și să vorbești despre iubir
acum trebuie să fii amuzant. Alte vremuri, altă seducție: umorul
dobîndit mai multă eficacitate seducătoare decît hiperbolele inim
De prin anii '60, sondajele relevă importanța acordată de fem
simțului umorului la partenerul lor[2]. Treizeci de ani mai tîrz
această tendință se confirmă: printre calitățile pe care femeile
admiră cel mai mult la un bărbat, umorul ocupă un loc aparte[3].

---

[1] Pascal Bruckner și Alain Finkielkraut, *Le Nouveau Désordre amoureux*, *
cit., p. 292.

[2] Vance Packard, *Le Sexe sauvage*, Paris, Calmann-Lévy, 1969, p. 147.

[3] „Cu un bărbat, unui procent de 32% din femei le place să stea de vorbă m
întîi de toate, la 19% să rîdă, la 15% să facă dragoste, la 15% să-și petrec
împreună cu el week-end-ul" (Gérard Mermet, *Francoscopie 1993*, Par
Larousse, 1994, p. 139). De-acum, franțuzoaicele declară că admiră mai curî
umorul partenerului lor decît fizicul acestuia sau reușita lui socială. În ierar
seducătorilor, franțuzoaicele îl plasează pe locul întîi pe Thierry Lhermi
lui Kevin Costner sau Richard Gere (*Questions de*



trecut era vorba să se poată oferi dragostei o existență poetică, sfîntă, aproape religioasă; acum trebuie să fie creată o ambianță animată și veselă, partenerul să fie haios și simpatic. Consacrare a umorului, care traduce noua putere a valorilor hedoniste și distractive, locul primordial ocupat de reperele prezentului și de „ale evaziunii", ale „contactului" și ale „decontractării" care însoțesc era consumului și a comunicării în masă. Atunci cînd dominante sînt coordonatele timpului liber și ale personalității neconvenționale, idealul relației bărbat–femeie tinde să se debaraseze de vechea-i gravitate romantică: odihna, decontractarea, rîsul, acestea pot triumfa.

În clipa în care femeile acuză ierarhiile și discriminarea legată de genuri, ele nu se mai recunosc în ritualurile inegale de curte, alegînd o formă de schimb destinsă, amuzantă, fixînd un raport „mai egal" între bărbați și femei. Consacrarea umorului masculin traduce noile aspirații feminine, mai puțin marcate de semne de venerație decît de exigența apropierii și a recunoștinței egalitare. În promovarea umorului, se află ceva mai mult decît punerea în valoare a destinderii; este dorința feminină a unor relații mai puțin convenționale și mai libere, a raporturilor de complicitate cu bărbatul. De unde reiese că umorul seducător apare ca o manifestare tipică a noilor pasiuni democratice feminine.

Eliberată de imperativul retoricii sentimentaliste, seducția se desfășoară conform unei temporalități inedite. Cucerirea femeii în vechea formulă era adesea asimilată unui asediu militar, ce solicită „răbdare și timp". Dispariția constrîngerilor colective care apasă asupra vieții sexuale a făcut ca acest stadiu să apară complet demodat. De-acum încolo, seducția e destinată unui proces de accelerare, al cărui martor este scurtarea intervalului de timp între început și finalizare. Accelerarea și dezidealizarea seducției concretizează aceeași tendință modernă a „eclipsării distanței"[1] a „autenticității", a deteatralizării formelor culturale. Revendicînd spontaneitatea și libertatea sentimentală, femeile nu se mai văd obligate să întîrzie împlinirea dorinței, să provoace pasiune fără a o satisface, să-l facă să tînjească prea mult pe partener: ele se identifică din ce în ce mai puțin cu niște fortărețe de cucerit. Un

---

[1] Daniel Bell, *

comportament apreciat multă vreme ca tipic feminin, „cochetăria" tinde să se eclipseze, deschizînd calea unor comportamente mai directe, mai imediate, mai apropiate de acelea ale bărbaților.

Nucleul însuși al mecanismului seducției, și anume opoziția activitate masculină/pasivitate feminină, tinde să se erodeze. Pe prin anii '40, cinematograful prezintă noi atitudini feminine care răstoarnă schema tradițională a seducției: atunci cînd în *Port* groazei, Lauren Bacall îl întreabă pe Humphrey Bogart: „Aveți foc?", ea este aceea care, contrar uzanței, ia inițiativa întîlnirii. Această dinamică s-a accentuat tot mai mult. Nici nu mai putem socoti numărul filmelor în care personajele feminine iau integral inițiativa; din ce în ce mai mult se afirmă rolul activ al femeii în faza de debut a relațiilor intime. În același timp, jurnalele feminine nu ezită să deculpabilizeze femeile care fac primul pas. Tot așa cum femeile nu se mai tem să dea anunțuri intime, tot astfel nu le mai e teamă să recunoască efectuarea primului pas. Pe vremuri complimentul făcea parte din obligațiile masculine: acum poți vedea femei care-i felicită pe bărbați pentru aspectul lor fizic sau pentru eleganță. Ceea ce era stigmatizat drept comportament de femeie ușoară a cîștigat legitimitate socială: nu mai sînt judecate drept incalificabile sau inadmisibile „avansurile feminine". Dinamica egalității a reușit să tulbure, chiar dacă doar parțial, schema centrală a relației galante, adică opoziția dintre activitatea masculină și pasivitatea feminină.

### *Don Juan obosit*

Alte schimbări afectează raportul bărbaților cu seducția. În zilele noastre, însăși valoarea și semnificația cuceririi feminine înregistrează o mișcare notabilă. Așa se face că în presa feminină se înmulțesc articolele care menționează tema dispariției bărbaților: „Nu mai există bărbați". „Unde sînt bărbații?". Apar și pamflete ca

[1] După părerea lui Simmel, „Esența cochetăriei feminine constă în a opune alternativ o acceptare aluzivă unui refuz aluziv, în a atrage bărbatul fără a lăsa lucrurile să alunece pînă la actul decisiv și a-l respinge, lăsîndu-l totuși cu o ... de ... (.La sociabilite", în *Sociologie et Épistémologie*. Paris, PUF, 19...



ironizează noua formă de letargie masculină[1]. Cinematograful prezintă mult mai puțin ca altădată figuri triumfătoare de cuceritori, „fustangii", pregătiți să-și îmbogățească lista cuceririlor. Pot fi auzite tinere femei plîngîndu-se de a nu fi fost agățate, altele deploră atitudinea de evitare sau eschivă din partea bărbaților. Sporește sentimentul că agățatul masculin e din ce în ce mai rar, mai sporadic, în orice caz mai puțin asociat „reflexelor" masculine.

Vorbe goale? Clișee mediatice? Nimic mai puțin sigur, dacă ne referim la anumite sondaje[2]: e posibil, ca în ziua de azi, a alerga după fuste să fi devenit mai complicat decît altădată. Pînă nu demult, agățatul se impunea ca un mod viril de afirmare și acomodare socială. Această epocă se îndepărtează de noi imperceptibil. Formele cele mai agresive ale agățatului se înrudesc din ce în ce mai mult cu comportamentele vulgare asociate claselor inferioare. Să fluieri după o fată, să faci comentarii asupra înfățișării acesteia, să abordezi o femeie pe stradă sau în metrou sînt tot atîtea atitudini pe care le putem judeca deplasate, tipice pentru atitudinea *macho* a claselor de jos. În cluburile de noapte, bărbații nu mai invită fetele la dans; a face curte povestind vrute și nevrute, a acosta o femeie, toate aceste atitudini nu vor dispărea, bineînțeles, dar ele nu mai apar din senin; totul se petrece ca și cum n-ar mai face parte din natura sexului tare. Cultura masculină a agățatului a intrat într-o criză: ca și alți eroi moderni, Don Juan suferă de o mare oboseală.

Am putea interpreta uneori această „dezertare" masculină ca pe o manifestare de vlăguire psihologică și identitară, legată de răsturnările rolurilor sexuale tradiționale. Emanciparea femeilor, precum și promovarea modelului „bărbatului curtenitor" ar fi provocat o tulburare masculină de proporții[3]. Libere de-acum, femeile sînt mai accesibile ca parteneri sexuali, dar în același timp și mai intimidante, mai amenințătoare pentru bărbați. O mulțime de bărbați nu mai înțeleg ce așteaptă femeile de la ei. Dacă se arată protectori și dornici să agațe, sînt catalogați drept *macho*, dacă sînt rezervați, ele deplîng „dispariția bărbaților". Descumpăniți în fața noii femei independente, care refuză să trăiască în umbra bărbaților,

[1] Michèle Fitoussi, *Le Ras-le-bol des superwomen*. Paris, Calmann-Lévy, 1987, p. 107.

[2] 23% dintre tineri declară că ei nu ies niciodată la agățat și 48% fac acest lucru foarte rar.

[3] Robert Bly, *L'Homme sauvage* ... s. Seuil, 1992.

aceştia par a fi în prezent anxioşi, fragili, destabilizaţi în propria lor identitate, îngrijoraţi în ceea ce priveşte capacitatea lor virilă. Renunţînd la orice tip de agresivitate, acest „bărbat drăguţ", atent şi „receptiv" nu mai are energie şi nici vitalitate de oferit femeilor. Aşa că vom putea vedea cum pasivitatea masculină creşte într-un „ritm exponenţial"[1].

Să fie vorba de o obsesie a femeii? Şi totuşi, n-au fost niciodată atît de puţine imagini terifiante ale femininului, atît de puţine femei fatale în filme şi romane. Angoasă identitară la bărbaţi? Să fie deci adevărat că tinerii nu mai sînt socializaţi în cultura dominaţiei şi superiorităţii masculine? De fapt, criza masculinităţii e departe de a se constitui într-un fenomen social. Devalorizarea comportamentelor *macho* şi noua independenţă a femeilor nu au antrenat deloc o fragilizare extremă a identităţii virile. Mai curînd seamă la bărbaţii proveniţi din clasele marginalizate, cu alte cuvinte aceia care sînt cei mai ataşaţi de demonstraţiile tradiţionale ale forţei masculine, care nu suportă deloc bine noua condiţie masculină. Ceilalţi au găsit deja noi vectori de afirmare şi de autovalorizare[2]. Marea derută a bărbaţilor reprezintă un fenomen mai degrabă periferic decît central; ea nu poate fi făcută responsabilă pentru explicarea inerţiei masculine contemporane, care se remarcă mai mult sau mai puţin chiar la aceia care nu manifestă nici o neliniştе identitară. Ideea adîncirii crizei masculinului, a bărbatului rănit care se lamentează, este o idee mincinoasă. Chiar dacă reperele masculinităţii s-au şubrezit, majoritatea bărbaţilor nu suferă de vreo criză de identitate, ci, ca şi femeile, de probleme relaţionale ori profesionale. Trebuie să ne ferim să identificăm problemele psihologice ale intimităţii cu rănile propriei identităţi.

„Apatia" seducţiei masculine nu trebuie legată de teroarea de curajantă a femininului, ci de impulsul unei culturi care privilegiază relaţia cu autenticul, ascultarea propriului eu, comunicarea intimistă. În trecut, femeile aveau o valoare de trofeu, permiteau bărbaţilor să se fălească, să stîrnească invidia şi admiraţia altora, să epateze pe ceilalţi. Manevrele de seducţie masculină erau favorizate ca să-l reluăm pe Veblen, de o „cursă pentru mai multă stimă

[1] *Ibid.*, p. 92.

[2] François de Singly, „*Les habits ne*... noiembrie, 1993, pp. 60-61.



pentru comparaţia provocatoare"[1], o rivalitate pentru cîştigarea prestigiului. Cuceririle feminine jucau cam acelaşi rol ca obiectele de preţ, servind „scopului de a se pune în valoare". Această nevoie de afişare şi reuşită vizibilă, cît şi de confirmare sau onoare virilă recunoscută n-au dispărut, bineînţeles. Putem însă presupune că relaţia cu femeile s-a transformat în acelaşi sens cu atitudinea faţă de consum. E mai important de-acum încolo să consumăm pentru noi înşine decît să afişăm un anumit *standing*[2]. Aceeaşi alunecare este remarcată, *mutatis mutandis*, în raporturile bărbat-femeie. Hedonismul bunăstării, psihologismul, cultura propriului corp, toate aceste coordonate au dus la micşorarea numerică a pasiunilor virile, în avantajul calităţii şi al căutării unui sens propriu. Ca dovadă, între altele, felul în care tinerii aspiră din ce în ce mai devreme să trăiască în cuplu „stabil" şi fidel. Febrei cantitative i-a urmat prioritatea calităţii sentimentelor şi punerea în valoare a vieţii în doi. Nu sabia lui Dumnezeu se abate asupra lui Don Juan, ci nişte exigenţe de personalizare şi comunicare mai mari.

Fără-ndoială, e un adevărat prestigiu pentru un bărbat să-şi etaleze cuceririle. Şi totuşi, masculinul pare să se recunoască mai puţin ca altădată într-un ideal donjuanesc prea anonim, prea repetitiv, prea străin propriei naturi, cît şi vibraţiilor emoţionale. Ceea ce duce la o diminuare a diferenţelor între sexe. Bărbaţii se doreau colecţionari şi în afara aventurii propriu-zise; femeile visau o dragoste veşnică. Depărtîndu-se puţin de modelul donjuanesc, bărbaţii au făcut un pas către valorile feminine de continuitate şi implicare emoţională. Noile atitudini masculine nu traduc falimentul identităţii virile sau angoasa faţă de femei, ci progresul egalizării condiţiei celor două sexe în ceea ce priveşte viaţa sentimentală.

Tot atît de imposibil pare a fi să nu legi decăderea spiritului donjuanesc de noua semnificaţie socială a sexualităţii. Comparată cu revoluţionarismul cultural şi libidinal din anii '60–'70, epoca noastră cunoaşte o puternică relativizare a coordonatelor sexuale. Subiecte ca emanciparea sexuală şi satisfacţia erotică nu mai ocupă centrul dezbaterilor colective; apar noi tendinţe, cum ar fi: „no sex", reabilitarea castităţii şi a temperanţei. În vreme ce în Statele Unite

[1] *...ioria de la classe de loisir*, Paris, Gallimard, 1970, p. 23.

[2] ...zvoltat în lucrarea mea, *L'Empire de l'éphémère*, Paris, ...

se evocă fenomenul „diminuării dorinței sexuale", în Germania pre... sa citează mărturii conform cărora „o dată pe săptămînă e suf... cient"[1]: ne găsim în fața unei scăderi a pasiunii și a unei dezâ... logizări a problemelor ce se leagă de libido. Înțeleasă din ce în c... mai mult ca o sferă lipsită de interdicții și de orice legătură cu... păcatul religios, sexul și-a pierdut din fosta supremație, făcîn... obiectul unei minime investiții colective și individuale. Nu frica d... SIDA se află la originea acestei scăderi a fascinației sexului, ci mai profund, dispariția marilor tabuuri religioase și morale, banalizarea libertății sexuale, dispariția imaginarului contestatar. Investiția p... care bărbații o fac la minimun în strategiile seducției coincide cu acest moment istoric, în care timpul nu mai poartă vreun sens socia... transcendent, subversiv sau liberaționist. Atunci cînd „totul e permis", cucerirea femeilor încetează să mai fie o prioritate mascu... lină; atunci cînd sexul e lipsit de sens colectiv, căutarea masculină a unei vieți intime se intensifică; dacă Eros se desacralizează, figura lui Don Juan începe să-și piardă orice atracție.

## SEDUCȚIA ȘI ETERNUL FEMININ

Dreptul femeii la inițiativa sentimentală și abandonarea coche... tăriei, pe de-o parte, relativa devalorizare a trecerii „din floare în floare", iată cam ce ar putea să explice teza privind lipsa diferen... țierii rolurilor seductive, enunțată deja de Evelyne Sullerot, prin anii '60. „Diferențele necesare seducției se vor stabili în interiorul fie... cărui cuplu și din ce în ce mai puțin la nivelul colectivității femi... nine și masculine"[2]. După milenii de codificare distinctivă ținînd d... sex, seducția ar putea în sfîrșit să scape de sub normele de gen, desfășurîndu-se conform principiului „Fiecare cu puterea lui d... seducție". Cu inevitabile nuanțe teoretice, această idee a făc... școală, putîndu-se vorbi în acest fel despre feminizarea bărbaților, virilizarea femeilor, de omogenizarea rolului sexelor, despre ega... litatea rolurilor în seducție[3]. Gata cu conformismul, cu constrî... gerile de ambele părți și diferențierile după gen: în seducție a ve...

[1] Potrivit studiilor O.M.S. (Organizația Mondială a Sănătății – *n. tr.*), s-a constat... că un procent între 15 și 20% dintre bărbați și femei ar fi lipsiți de dorință sexuală.
[2] Évelyne Sullerot, *Demain les femmes*, Paris, Laffont-Gonthier, 1965, p. 106.
[3] Pascal Bruckner și Alain Finkielkraut, *op. cit.*, pp. 292 și 299.



momentul răsturnării de roluri. Ideea e cam radicală, rămîne de aflat în ce măsură ea coincide cu mișcarea efectivă a societăților noastre.

### *Deosebiri seductive*

Să nu eliminăm toate elementele. Dacă e adevărat că multe femei în zilele noastre recunosc fără jenă că pot să ia inițiativa, se impune să constatăm că ele sînt puține, discrete, selective, în comparație cu bărbații. Avansurile pe care le fac femeile nu se adresează aproape niciodată necunoscuților, ci unor bărbați pe care ele îi cunosc. Departe de a fi o normă, inițiativa feminină apare, ca să spunem așa, în disperare de cauză, ca un ultim recurs, atunci cînd bărbații sînt prea tăcuți ori prea timizi. Femeile și-au cucerit, desigur, dreptul de a-și exprima opțiunea, asta nu înseamnă însă că locul de desfășurare al seducției este egal împărțit. Inițiativa le rămîne bărbaților și, fenomen remarcabil, femeile continuă să prefere această ultimă variantă: spre deosebire de alte norme propovăduind inegalitatea, separarea sexuală a rolului de seducție nu e pusă în discuție de către femei. Nici vorbă de pamflete ofuscate sau de vreo luare de poziție din partea femeilor, care să denunțe insuportabilul privilegiu masculin al „avansurilor".

Bineînțeles că femeilor nu li se pare nedemn să treacă „la atac". Dar această emancipare se atenuează de îndată: numai dacă partenerul le place cu adevărat, ele se declară gata să-și asume rolul atribuit bărbaților. Diferența față de bărbați e extrem de evidentă. Avansurile masculine se deosebesc adesea de angajarea sentimentelor, chiar de o puternică atracție sexuală, ele sînt adesea mai puțin provocate de farmecul unic exercitat de o femeie, cît de plăcerea reînnoirii ori de cucerire. La limită, hazardul „ocaziei", atracția sau excitația „experienței" ca atare pot fi de ajuns spre a angaja bărbatul în tactici de apropiere. Nimic de acest gen la femeie, care, pentru a nu exclude eventualitatea inițiativei, rămîne legată de selectivitatea dorinței, de o alegere mai exigentă, mai personalizată, mai pretențioasă.

La care se adaugă şi faptul că bărbatul şi femeia nu dispun d aceleaşi arme pentru seducţie. La feminin, seducţia se sprijină p principal pe aspectul exterior şi strategiile de punere în valoa estetice. La masculin, paleta mijloacelor e cu mult mai largă: poziţ socială, puterea, banul, prestigiul, notorietatea, umorul po funcţiona ca instrumente de seducţie. Aspecte care adesea nu funcţionează la feminin. Puterea duce la creşterea capacităţii d seducţie la bărbaţi, micşorînd-o în cazul femeilor, spune Françoi Giroud. Fără-ndoială că femeile recunosc mai mult ca odinioară c sînt cucerite de înfăţişarea masculină, iar bărbaţii nu le găsesc respingătoare pe femeile cu responsabilităţi. Nu este mai puţi adevărat că poziţiile şi aşteptările celor două sexe în materie d seducţie nu se pot suprapune. Frumuseţea şi farmecul înfăţişării nu au aceeaşi valoare pentru cele două sexe: la femei ele sînt strategice, iar la bărbaţi doar facultative. În plus, femeile nici nu ascund că admiraţia pe care o poartă unui bărbat joacă adesea u rol important în înclinaţia manifestată. Nu e şi cazul bărbaţilor, p care seducţia şi sentimentul de admiraţie sînt două fenomene distincte. În ciuda tuturor schimbărilor remarcate, chiar lipsa d simetrie a seducţiei poate prevala.

Raportul cu umorul ilustrează la fel de bine decalajul dintr genuri în privinţa seducţiei. S-a văzut că acum femeile apreciaz umorul ca pe un factor esenţial de seducţie masculină; faptul nu reciproc[1]: calităţile fizice ale femeilor au infinit mai mare valoar seductivă decît însuşirile lor intelectuale. Diferenţa în evaluare umorului îmbracă în haine noi tradiţionala repartizare a rolurilor d gen. Fiind nevoiţi să-şi dovedească umorul, bărbaţii se văd din no în postura *activă* sau „ofensivă" a seducţiei; lor le revine întotdeau na nu numai rolul de a le amuza pe femei, ci şi de a demonstra forţă individuală, în măsura în care umorul concretizează lipsa d respect şi insolenţa, libertatea spiritului, capacitatea de distanţare d real, calităţi cerute de obicei de la bărbaţi. Atracţia pe care umor masculin o exercită asupra femeilor traduce într-o nouă manie permanenţa exigenţelor de virtute virilă, ca îndrăzneala, siguran suveranitatea, superioritatea faţă de ceilalţi.

[1] Un procent de 30% dintre bărba... ...întîi de toate să facă drago... ...-ul imperună, 19% să poa... impărtăşi acelaş... ...ni cu ea.



Chiar dacă punerea în valoare a codului umorului exprimă la femei o solicitare comunicaţională mai „egalitară", ea nu încetează să intre perfect în vechea ideologie a idealurilor şi stereotipurilor genului masculin.

Şi alte fenomene merg în acelaşi sens în cele mai intime gesturi ale flirtului: bărbaţii, mai e oare nevoie s-o spunem, au iniţiativa: acel „prima dată", îmbrăţişarea, mîngîierea, dezbrăcarea celuilalt, toate aceste acte îi revin bărbatului mai degrabă. În acelaşi timp, n-au dispărut toate imperativele galanteriei masculine. Chiar dacă aceste coduri sînt mai puţin obligatorii ca altădată, bărbaţilor le revine datoria să le ofere flori femeilor, să le invite la restaurant, să plătească noaptea la hotel. Ca o femeie să îndepărteze puţin cam brutal un partener, nu e ceva şocant. Să inversăm situaţia: comportamentul masculin ar purta acum numele de grosolănie sau mitocănie. O concluzie se impune: în aşteptări, ca şi în practică, universul seducţiei se organizează mereu după o lege bisexuată. Privită de la mare înălţime, se dezvoltă indistincţia rolurilor, văzută de aproape şi în detaliu, separarea structurală a locurilor celor două sexe se prelungeşte, cu rezerva că marje înguste ale libertăţii de acţiune, fluctuaţii ale rolurilor fac de-acum parte din sistem. Separările pe genuri sînt cu siguranţă mai puţin categorice, mai flexibile; dinamica egalitarismului nu a reuşit, totuşi, să ruineze ordinea milenară a actului seducţiei.

### *Atîta vreme cît vor exista femeile*

Nimic mai puţin exact decît asimilarea menţinerii inegalităţii rolurilor seducţiei cu o formă reziduală pe cale de dispariţie. Ce e mai deosebit în acest fenomen se leagă într-adevăr de strînsa aderare a femeilor la această ordine nesimetrică: nu bărbaţii sînt aceia care ţin s-o păstreze – inversarea rolurilor iniţiativei trezeşte în general la ei mai mult entuziasm decît respingere –, ci femeile. În esenţă, locul femeilor în cadrul jocului galant se păstrează, pentru că femeile doresc să fie aşa. Şi aceasta, pentru că rolul de „aşteptare" care le este rezervat nu implică deloc abdicarea de sine, nici un fel de formă de supunere, ci mai curînd o formă de autovalorizare. Pasivitate a rolului feminin: modalitatea prin care

ele sînt gratificate şi onorate; modalitatea de a semnala că sexul
e obiectul exclusiv sau cel mai important al dorinţei lor, că sînt
puţin nerăbdătoare să treacă în dormitor decît să împărtăşească
apropiere sentimentală. Nici vorbă de transformarea în obiect
femininului sau de supunerea la un ordin impus şi care duce
stare de inferioritate, ci de puterea recunoscută de a conduce jo
de a controla deciziile finale, precum şi de plăcerea de a fi
subiect dorit. E neîndoielnic că rolul pasiv al femeilor îşi găs
rădăcinile într-o tradiţie acceptată, care permite însă îndeplini
cerinţelor şi aspiraţiilor fundamentale ale individualităţii femi
libere şi suverane. Pasiunile egoiste sînt cele care însoţesc ac
reproducerea socială a separării rolurilor sexuale în mate
amoros. Diviziunea seducţiei se menţine nu printr-o inerţie soci
ci datorită compatibilităţii sale cu pasiunile moderne ale punere
valoare şi liberei posesii a sinelui. De cînd lumea, femin
personifică seducţia. Nici în zilele noastre, nimic nu per
prevestirea vreunei schimbări. Chiar noile libertăţi de care dis
femeile în relaţiile lor cu bărbaţii reînscriu în alt mod identifica
tradiţională cu polul seducţiei. Ideea că instalarea egalităţi
autonomiei tinde să masculinizeze femeia nu rezistă unei privir
atente: aceasta rămîne „continentul negru", genul nedetermin
misterios, acela care îl seduce pe cel masculin, chiar dacă
subversiunea rolurilor moştenite. Care bărbat n-a fost sedus cu o
zia unei răsturnări de roluri în relaţia sentimentală? Care dintr
nu e tulburat la ideea de a fi solicitat de o femeie? Comportînd
„ca" un bărbat, asumîndu-şi un rol activ, femeile nu-şi pierd
specifică de renunţare la masculin. Fără îndoială că eliberarea
minină poate provoca o anume panică a masculinului, însoţind
şi de o nouă magie a seducţiei. Chiar atunci cînd femeia ia iniţia
ea nu se bucură de un loc echivalent cu acela al bărbatului, într
de mult se îndepărtează de normă, ca o mică transgresi
recreativă, precum aceasta a seducţiei. O nouă manevră intră-n
femininul poate juca de-acum încolo pe diferite registre, acel
femeii-femeie „pasivă", cît şi acela al femeii „maestru de c
monii". Misterul femininului, eterna sa dimensiune de incertitu
şi imprevizibil, se reface dintr-o dată, prin însăşi deschidere
reducerea rolurilor sale. Oricare ar fi forţa culturii egalităţ
autenticului, femeia rămîne de neînţeles, enigmă a cărei seducţi
păstrează neschimbată.



## 3

# FEMINISMUL ŞI RĂZBOIUL SEXELOR

„Ceea ce e personal e şi politic", acesta e, fără nici un dubiu, unul din crezurile cele mai semnificative ale feminismului din a doua jumătate a secolului al XX-lea. Prin anii '60, o nouă problematică apare, nemaiconcepînd sexualitatea ca pe locul închis al unui domeniu privat, ci ca pe un raport de putere între genuri, un mecanism de esenţă *politică*, ce formează ordinea patriarhală. Prin sexualitate se exercită puterea masculinului asupra femininului; departe de a se reduce la o funcţie naturală, sexul apare ca efect şi instrument al puterii falocratice, ca un punct comun în relaţiile de dominare pe care le exercită bărbaţii asupra femeilor. Legile, reprezentările, morala, psihologia, rolurile legate de sexualitate, toate converg spre a asigura supremaţia virilă şi subordonarea femeilor[1]. La suprafaţă, domeniul sexual e strîns legat de economia plăcerii, în profunzime, el se construieşte conform unei economii a puterii direcţionată spre subordonarea şi „colonizarea interioară a femeii". „Puterea e în vîrful falusului" vor declara feministele în mai 1968.

În felul acesta, problema corpului feminin se găseşte în centrul luptelor duse de noul val feminist. Proliferează scrierile care blamează falocratismul psihanalitic, care revendică dreptul femeilor la o autonomie sexuală desăvîrşită. Mari mişcări colective sînt organizate împotriva interzicerii avortului şi pentru schimbarea legislaţiei violului. Peste tot în democraţie e vorba de cucerirea dreptului de stăpînire a procreaţiei şi liberei dispuneri de propriul corp, mai e vorba de asemeni de refuzul violenţei ca fatalitate a condiţiei feminine[2]. Luptînd pentru recunoaşterea noilor drepturi legate de corp, denunţînd natura patriarhală a legilor penale, sfărîmînd zidul tăcerii ce protejează avortul, violul sau violenţa conjugală, femeile au politizat problema sexului, oferind o vizibilitate publică drame-

[1] Kate Millett, *La Politique du mâle*, Paris, Stock, 1971.
[2] Janine Mossuz-Lavau, *Les Lois de l'amour; les politiques de la sexualité en France (1950-1990)*, Paris, Payot, 1991.

lor intime. Publicitate făcută vieții private, privatizare a politicii, feminismul a introdus „războiul politic în domeniul privat, războiul sexual în spațiul public"[1].

Suntem tot în acel punct și astăzi. Fără-ndoială, retorica revoluționară nu mai are acum puterea de-altădată, iar feminismul, ca mișcare socială, bate pasul pe loc. Și totuși, procesul de politizare a sexului își urmează neabătut cursul. Democrațiile văd instaurîndu-se noi legislații contra hărțuirii sexuale, incestului și violului; cerințe de interdicție a pornografiei sînt înaintate de către feministe mai mult ca niciodată, peste Atlantic, tematica războiului sexelor face furori. Dar dacă aproape pretutindeni violențele îndreptate împotriva femeii, violul sau hărțuirea sexuală ridică întrebări, produc noi legi, ele nu obțin peste tot același ecou colectiv. În mod evident, America și Europa nu prezintă aceeași față, antagonismul sexelor desfășurîndu-se cu rezonanțe și intensități diferite. De unde și necesitatea de a ne interoga în privința sensului și căilor politizare a sexului în democrațiile contemporane. Ce statut acordăm noilor confruntări feminine? Ce democrație sexuală se profilează la orizont? Ne orientăm către un scenariu de tip american? Sau Bătrînul continent va reuși să scape de supralicitările și psihodramele războiului sexelor?

## OBSESIA VICTIMIZĂRII

### *Noile cruciade feministe și excepția americană*

O epidemie de natură și amploare inedite a cuprins Lumea Nouă: febra victimizării. Fenomenul corespunde mai întîi declinului dreptului responsabilității, aducîndu-i pe cetățeni și consumatori să pozeze în victime ale serviciilor, produselor și ale diferitelor instituții, să desemneze vinovați și responsabili individuali și instituționali, să angajeze acțiuni judiciare, să reclame o despăgubire pentru pagubele directe sau indirecte. Dar fenomenul desemnează

[1] Geneviève Fraisse, *„Sur l'incompatibilité supposée de l'amour et du féminisme"*, Esprit, mai, 1993, p. 75.



o nouă sensibilitate feministă, condamnînd calvarul îndurat de femei și denunțînd spirala agresiunilor criminale al căror obiect sînt ele. Se poate trage o concluzie în lumina următoarelor date: în America, aproape una din două femei este violată sau victimă a unei tentative de viol; alte 40% sînt victime ale hărțuirii sexuale; 150 000 pe an mor ca urmare a anorexiei, martirizate de tirania curei de slăbire; 28% din cupluri mărturisesc existența unor raporturi de violență și 50% din femei au fost cel puțin o dată lovite în cursul căsniciei; unul din șapte soți se folosește de prerogativele sale prin brutalitate; numărul crimelor sexuale a crescut cu 160% între 1976 și 1984; violurile declarate se înmulțesc de 4 ori mai repede decît procentul de criminalitate globală; sînt tot atîtea date care le autorizează pe ultrafeministe să vorbească, fără a se impiedica în nuanțe, de „războiul contra femeilor"[1].

Problema violului ilustrează în mod exemplar complexul de victimizare contemporan. Sondaje înspăimîntătoare aduc la cunoștință faptul că o studentă din patru este victima unui viol sau a unei tentative de viol. Pînă atunci, se credea cu naivitate că violurile erau săvîrșite de necunoscuți în locuri obscure. Greșeală capitală. Sondajele ne asigură că între 60% și 80% dintre violuri sînt comise de către „apropiați" ai victimei[2] și 9 din 10 în campusuri, agresorul fiind cunoscut de tînără[3]. Acest tip de viol are de-acum și-un nume: *date rape*, violul între cunoscuți. Acesta se situează în centrul noului spirit victimist. În universități, în articole, cărți, problema e analizată pe toate fețele: studenții organizează manifestații și întîlniri, în care tinerele violate, încurajate și aplaudate de mulțime, își dezvăluie public drama individuală. În timp ce femeile agresate se declară „supraviețuitoare", tricouri și postere sînt realizate în semn de solidaritate. Altădată, planurile de a-și schimba viața îi entuziasmau pe tinerii revoltați; acum, femeile martire al căror trup a fost umilit sînt cele ovaționate.

[1] De pildă Marilyn French, *La Guerre contre les femmes*, Paris, l'Archipel, 1992.

[2] De prin anii '70, Susan Brown Miller afirma că la aproximativ o femeie violată din două, era vorba de un bărbat cunoscut (*Against our Will: Men, Women and Rape*, New York, Simon and Schuster, 1975).

[3] Este vorba despre concluziile renumitei anchete publicată de către *Ms. Magazine* în 1985.

Dacă vorbim de o isterie victimistă aceasta nu înseamnă că vio-
lenţele îndreptate împotriva femeilor sînt imaginare. Violenţele
agresiunile sexuale sînt de netăgăduit. În schimb, statisticile îngro-
zitoare pe care le agită feministele nu sînt chiar aşa de negre. Neu-
tralitatea cifrelor nu trebuie să înşele: în spatele aparentei obiec-
tivităţi se ascunde o manevră ideologică de rescriere a realului. Am-
plificarea abuzivă a noţiunii de agresivitate sexuală şi reformularea
criteriilor normalităţii şi criminalităţii explică spirala violului mult
mai mult decît accesele de violenţă masculină. Dacă, într-adevăr, nu
mai definim violul prin folosirea sau ameninţarea cu violenţa
psihică, ci prin „coerciţiune şi insistenţă verbală", prin presiuni şi
manipulări psihologice, de ce să ne mai mirăm de înmulţirea
agresiunilor sexuale? Dacă a prinde o fotografie a unui fotomodel
cu o piuneză în peretele din propriul birou constituie o formă de
hărţuire sexuală, cine se mai poate mira de dimensiunile luate de
fenomen? Lărgind definirea violenţelor, scăzînd pragul de toleranţă,
incriminînd actele pe care conştiinţa comună le apreciază ca
„normale", ultrafeminismul nu mai evidenţiază realul, ci îl pune la
zid, nu mai descoperă o faţă ascunsă a dominaţiei masculine, ci
creează un caracter senzaţional şi o victimizare închipuită. Dacă
dorim o dovadă, o vom găsi în faptul că printre studentele „violate"
trei sferturi nu s-au identificat ca atare la întrebările anchetatorilor.
Pe scurt, violul s-a produs, fără ca ele să afle! De altfel, 4 din 1
au continuat să întreţină relaţii sexuale cu pretinsul lor agresor.
Ce-ar putea însemna aceste cifre, decît faptul că pretinsul viol n-a
avut loc: el nu există decît justificat de impunerea unei noi definiţii
împinsă pînă la absurd[1]. Pretinsa epidemie de violuri nu este decît
efectul unei „reconceptualizări" a constrîngerii sexuale. De unde
enorma diferenţă între cifrele avansate şi numărul de plîngeri
înregistrate oficial. Anchetele afirmă că o studentă din patru (
victima unui viol sau a unei tentative de viol; or, cercetările înregis-
trează de fapt doar jumătate din numărul acestor violuri în fiecare
campus universitar pe an! După „femeia mistificată", a venit
vremea feminismului mistificator.

Cultura victimistă se formează urmînd un strict maniheism:
orice bărbat este un potenţial violator şi hărţuitor; orice femeie est

[1] Această ... mă e foarte bine t... le către Charles K...hammer („...
déviance re... hausse", *Le D...* ..., 1994) fiind constrînsă (*L...*



o fiinţă oprimată. În vreme ce bărbaţii sînt lascivi, cinici, violenţi,
femeile sînt prezentate ca nişte fiinţe inocente, bune, lipsite de cea
mai mică intenţie de agresivitate. Tot răul posibil zace în bărbat.
Nici măcar raportul sexual nu scapă de această dramaturgie:
Catherine Mac Kinnon şi Andrea Dworkin afirmă că între viol şi
relaţia sexuală normală nu e mai mult decît grosimea unei foiţe de
ţigară. Falusul e o armă, şi orice penetrare a unei femei de către un
bărbat se înrudeşte cu violul. Consimte femeia la acest act? Chiar
şi aşa, crima de „invazie" războinică rămîne întreagă. În plus, violul
însuşi e considerat din ce în ce mai mult ca normal de către bărbaţi:
50% dintre studenţi găsesc normal să violeze o femeie dacă au fost
excitaţi de ea; 1 din 7 recunoaşte că nu a luat în seamă refuzul
partenerei[1]. Spiritul apocaliptic al neofeminismului construieşte,
dintr-o singură mişcare, atît victimizarea imaginară a femininului,
cît şi satanizarea masculului.

Deocamdată, această epidemie nu a cuprins şi Europa. Fără-ndo-
ială, în Franţa asistăm, ca şi-n alte ţări, la creşterea netă a
reclamaţiilor de viol[2]. În acelaşi timp, violul conjugal e recunoscut
prin lege, iar hărţuirea sexuală a devenit un delict. Dar pînă acum,
Europa e relativ protejată de extremismul feminist. Tematica
violului între intimi nu are nici un ecou; legea asupra hărţuirii
sexuale n-a întîmpinat nici o polemică, nici un clivaj de fond,
publicaţiile asupra subiectului sînt rare şi puţin discutate. În Statele
Unite, din contră, nici nu se mai poate ţine socoteala sondajelor
alarmiste în această problemă; articolele se numără cu sutele şi
miile; afacerea Anita Hill contra judecătorului Thomas a suscitat
pasiuni şi a ţinut cu sufletul la gură 120 milioane de telespectatori.
Azi, Paula Jones ţine capul de afiş al jurnalelor, cerînd 700 000 de
dolari daune lui Bill Clinton pentru hărţuire sexuală, şi Lorena
Bobbit, acuzată de a fi tăiat penisul soţului ei, a fost achitată,
aprobată fiind de 6 din 10 americani. America e fără-ndoială ţara în
care feminismul e cel mai ofensiv şi mai instituţionalizat: este locul
unde femeile se prevalează cel mai mult de statutul de victimă. În
nici o altă naţiune din lume, actul sexual între o femeie şi un bărbat
nu este comparat cu un viol; nicăieri sexul nu este încărcat de atîtea

[1] Naomi Wolf, *The Beauty Myth*, Londra, Vintage, 1990, p. 167.
[2] În Franţa, erau recenzate 1 038 de reclamaţii în 1970, 2 859 în 1984, 4 582 în 1990. O femeie din ... ă, pe de altă parte, că a întreţinut raporturi sexuale ... *nts sexuels en France*, op. cit., p. 216).

mize, nu face loc atîtor sondaje înnebunitoare, nu declanşează atîte pasiuni şi atîtea reacţii ale mijloacelor de comunicare în mas Excelente condeie au subliniat „singularitatea", ba chiar „ex cepţia"[1] franceză, în ceea ce priveşte raporturile între sexe. Ne-am putea întreba totuşi dacă, la scară mondială, nu s-ar cuveni m curînd să vorbim despre *excepţia americană*, într-atît dramatizare şi victimizarea sexuală au acolo particularităţi unice. În aceast privinţă, originalitatea americană contemporană şi, cine ştie, poat în viitor, aceea a Franţei, e din ce în ce mai puţin evidentă, di moment ce doar nişte nuanţe o despart de alte naţiuni europene Distincţia de bază nu este, sau nu mai este, între America şi ceilalţi ci între America, cu modelul său agresiv, şi Europa, cu relativa moderaţie în reprezentarea antagonismului dintre sexe.

Oricare ar fi situaţia, obsesia victimistă duce la modificarea ce puţin parţială a viziunii optimiste conform căreia calea egalităţi între sexe ar înlătura în mod inevitabil diferenţele şi conflicte majore dintre cele două genuri. Pe măsură ce condiţiile sociale al celor două sexe se apropie, sentimentul diferenţei dintre ele s amplifică, frica şi neîncrederea celuilalt continuînd să se manifeste Nu se mai poate crede că dinamica democratică coincide în mo mecanic cu erodarea ideii de diferenţă a genurilor; aceasta se refac nu din exterior, ci chiar din sînul culturii democratice. Cînd tot cee ce face unul îi este permis şi celuilalt, se dezvoltă dreptul la dife renţă şi religiile individualiste, ca vectori de afirmare ai identităţii atunci cînd marile ideologii ale istoriei trag să moară, cultul femi nismului îşi poate găsi un oarecare ecou social, şi aceasta pentru c răspunde aspiraţiilor contemporane la autonomie şi identitate. C altceva afirmă ultrafeminismul contemporan, dacă nu autonomi femininului în faţa masculinului? Ce urmăreşte el, dacă n recunoaşterea dorinţei, a sensibilităţii, a limbajului feminin, toat acestea emancipate de sub dominaţia bărbatului? În ciuda atacurilo sale contra universalismului drepturilor bărbatului şi a claustrării d tip tradiţional a femeilor într-o esenţă naturală pe care acestea l vehiculează, feminismul diferenţiator se hrăneşte, în secret, c idealurile moderne ale persoanei. De unde rezultă că feminismu

[1] Mona Ozouf, *Les Mot*... *sai sur la singularité française*, Paris Fayard, 1995; Élisabeth ... on f... e", *Le Débo*... 97, nov dec. 1995, pp. 123...



„cultural" trebuie să fie considerat totodată ca un eşec al egalităţii – el zăvorăşte cele două genuri în universuri etanşe – şi ca pe un produs al egalităţii condiţiilor, pentru bunul motiv că aceasta întăreşte dinamica revendicărilor identităţii. Fără discuţie, cultul diferenţelor este, în multe privinţe, superficial, în comparaţie cu tot ceea ce acum, în realitate, apropie cele două sexe; cu atît mai mult cu cît, în formele sale radicale, fenomenul nu implică decît grupu- ile minoritare. Dar nu cumva să credem că acel caracter „inega- itar" şi esenţialist îl predestinează unei inevitabile dispariţii. Lipsa narilor ideologii emancipatoare, legitimarea socială a homose- ualităţii, exigenţele privind identitatea, respectul şi siguranţa ndividuală reprezintă tot atîtea sensibilităţi şi orientări ale vremii are ar trebui să prelungească, chiar şi cu diferenţe de identitate, cest tip de afirmare a diferenţei între genuri, în interiorul ocietăţilor bazate pe egalitate.

## *Neofeminism şi individualism chiţibuşar*

De multe ori, valul seismic victimist este interpretat ca un semn l refluxului valorilor de vîrf moderne. Prin identificarea statutului primatului s-ar experimenta un recul al idealurilor individualiste şi emocratice, o renunţare la autonomia individuală şi la responsa- ilitatea faţă de propria sa existenţă[1]. Idealului eroic cu vocaţie onstructivă al modernilor i-ar fi urmat „voinţa de neputinţă", restigiul femeii victimă a destinului. Prin anii '60-'70, mişcarea ministă se străduia să emancipeze sexualitatea de normele morale, i diminueze amprenta socialului asupra vieţii private; dimpotrivă, zilele noastre, feminismul revendică mereu mai mult control upra vieţii particulare: legi contra hărţuirii sexuale, coduri de omportament şi limbaj corect, cereri de interzicere a pornografiei nt tot atîtea orientări intervenţioniste, frecvent denunţate ca un tip terorism intelectual şi moral ameninţînd ordinea liberală a ocietăţilor noastre. Afirmînd că „totul e politic", neofeminismul ar ea strînse legături cu anumite acţiuni totalitare, partea cea mai

[1] Asupra acestei problematici, a se vedea articolul incitant al lui Tzvetan Todorov, „Du culte de la différence a la sacralisation de la victime", *Esprit*, iunie, 1995; reluat în ... *dépaysé*, Paris, Seuil, 1996, pp. 213-230.

grea a traseului său fiind anexarea privatului de către Sc
anihilarea dreptului individual la o viaţă privată, înrolarea absolu
a oamenilor în norme publice[1]. Cei mai ostili vor merge pînă la
vorbi de „feminazis" (Rush Limbaugh).

Nu se poate pune la îndoială creşterea cererilor de reglementa
publică a comportamentelor private: e tot atît de adevărat că, pr
paranoia victimistă, femeile oferă ca proprie imagine pe acea
unor fiinţe incapabile să se apere, aspirînd mai mult la protecţie d
exterior, decît la controlul propriului destin. Dar ne autorizează
aceste lucruri să vorbim despre un declin al autonomiei individuale
Am putea oare asimila pur şi simplu obsesia actuală a violului
hărţuirii sexuale cu „aspiraţia la statutul de victimă", cu o reducer
a autonomiei? Aici am dori să propunem o altă interpretare. C
exprimă de fapt feminismul victimist, dacă nu o exigenţă crescu
a drepturilor individuale, dublată de o voinţă vie de a schimb
obiceiuri şi legi, de a reforma sau reeduca bărbaţii, de a schimb
pînă şi gesturile şi impulsurile acestora? Cultura lamentării nu
poate reduce la punerea în valoare a neputinţei sau a pasivităţ
dacă e adevărat că e însoţită de refuzul moravurilor *macho*, precu
şi de încercarea voluntaristă de promovare a noilor relaţii înt
bărbaţi şi femei. Firește că putem aprecia ca groteşti o mulţime d
proteste relative la hărţuirea sexuală sau la violul între intimi; poa
fi deplîns climatul de vînătoare de vrăjitoare, de intimidare, chi
de terorism, care face să domnească acea *political corectness*.
totuşi, chiar socotindu-se drept fiinţe ofensate, femeile nu întor
spatele idealurilor de autonomie, ele le duc mai departe, punînd
valoare o exigenţă crescută a respectului şi siguranţei, denunţîn
violenţele masculine, răzvrătindu-se contra normelor gata primi
legate de socializare, formulînd după propriile lor dorinţe noi codu
de comportament între sexe. Victimologia feministă ţine întotdea
una de ambiţia democratică de a construi o lume bazată pe ideal
de proprietate a propriei persoane şi de autorealizare a socialul
prin acţiunea autonomă a indivizilor, participînd tot timpul
proiectul individualist modern de cucerire a noilor drepturi
control suveran de sine al colectivităţii.

[1] Wendy Kaminer, „The Privacy Problem" în *Debating Sexual Corectnes*
*op. cit.*, pp. 138-143; Camille Paglia, *Vamps & Trumps*, New York, Vintage, 199
p. 23.



Ar fi prea imprudent să agităm la acest capitol spectrul totalitarismului, fie el şi moderat. Chiar dacă apelurile la controlul public al sferei private se înmulţesc, nu se întrevede nimic care, în mod structural, să ţină de domeniul totalitar; nu funcţionează încă nici identificarea societăţii cu puterea, nici abolirea opoziţiilor şi a revendicărilor eterogene rezultate din social. Dimpotrivă, se desfăşoară o limpezire democratică a societăţii civile în raport cu puterea politică, repunerea în discuţie a normelor stabilite, cucerirea de noi drepturi, recunoaşterea aspiraţiilor minorităţilor[1]. Nu e vorba de resurecţie totalitară, ci de relansarea democraţiilor juridice, care coincid cu explozia cererii sociale de drepturi şi cu recursurile la acţiunile judiciare. Ceea ce se amplifică este mai puţin ascendentul Statului, decît piaţa proceselor şi a profesiunilor juridice, protecţia drepturilor individuale, acţiunea autonomă a femeilor care caută dreptate. Peste tot, extinderea noţiunii de victimă determină femeile să se constituie ca parte civilă, să înceapă proceduri, să reclame despăgubiri pe măsură. Dacă e adevărat că o mulţime de manifestări aparţinînd culturii victimiste vehiculează imaginea unei feminităţi infantile şi neputincioase, aceasta nu trebuie să ascundă cealaltă faţă a fenomenului, şi anume dezvoltarea unui activism chiţibuşar, a unui individualism judiciar exact la antipodul atitudinilor tradiţionale de resemnare. Să evităm să vorbim despre involuţia idealului de luare-n stăpînire a propriului destin: în realitate, el nu face decît să se concretizeze în altă manieră, în protestele indignate şi pretenţiile la drepturi. Suprasolicitării ideologiilor politice i s-au substituit acelea ale autonomiei de drept: nu abdicarea de la autonomie, ci revendicare hiperbolică a drepturilor femeii.

Imposibil de adus înapoi spiritul timpului la glorificarea durerii şi neputinţei. Ce urmăresc femeile rănite, dacă nu redobîndirea propriei mîndrii, a respectului şi a stimei? Autoportretul de victimă este susţinut mai puţin de o voinţă de neputinţă, cît de voinţa de reafirmare şi regenerare de sine. A recrea o conştiinţă pozitivă a eului, a combate subaprecierea de sine, a recîştiga încrederea, dragostea şi stima personală, a regăsi un sens pozitiv al propriei identităţi, oricare ar fi forţa sistemului de coordonate ale genului, mecanismul victimizat se mai înscrie încă pe orbita aspiraţiilor

[1] Reluăm aici ele alizei clasice ale lui Claude Lefort (*L'Invention démocratique*, Paris, ).

individualiste, ale lui *self help*, a tehnologiilor de producție a recucerire a sinelui. Pe de o parte retorica lamentării ar putea da impresia că subapreciază valorile responsabilității individuale; pe de alta, ea reînnoiește etosul individualist, cu refuzul dăruirii, exigența de demnitate și punere-n valoare individuală. *Self-made man* nu forma din mai nimic; azi, omul trebuie să se reconstruiască, pornind de la rănile sale[1].

Idealul de posesiune și autoedificare a sinelui nu slăbește, ci anexează, prin psihologism și judiciar, domeniul prețuirii de sine o dată cu inflația de resentimente și acuzații aduse bărbaților, procesul de „*egobuilding*" feminin continuă.

## HĂRȚUIRE SEXUALĂ ȘI DEMOCRAȚIE

### *Înlăturarea unui tabu*

În democrațiile avansate, un nou delict și-a făcut apariția: hărțuirea sexuală. În Statele Unite, hărțuirea a fost recunoscută și sancționată pentru prima dată în 1977. Confirmînd definiția americană, primul articol al Recomandării Comisiei Comunității Europene din noiembrie 1991 declară inacceptabile atît hărțuirea sexuală definită ca șantaj, cît și „climatul de intimidare, ostilitate și unilire". Belgia deține din 1992 texte specifice, destinate să combată agresiunile sexiste la locul de muncă. În același an, noțiunea de hărțuire sexuală își face intrarea în Codul Penal francez.

Dacă voința de reprimare a hărțuirii sexuale e de-acum comună pentru felurite națiuni, ea e însoțită de definiții și dispoziții juridice ușor diferite. În Franța, hărțuirea sexuală nu e recunoscută juridic decît ca un abuz de autoritate, destinat să obțină favoruri sexuale: doar ordinele, amenințările, constrîngerile, presiunile emanînd de la un superior ierarhic sînt vizate de lege. Hărțuirea sexuală între colegii egali ca funcție nu beneficiază de realitate juridică în dreptul francez. Diferența față de legislația americană constă în aceea că, dincolo de Atlantic, noțiunea de hărțuire sexuală nu desemnează

[1] Michel Feher, „Identités et évolution: individu, famille, communauté en États-Unis", *Esprit*, iunie 1995.



doar comportamentul care amenință direct sau indirect locul de muncă al unei persoane prin solicitări sexuale, ci mult mai mult, orice fel de comportament avînd drept scop sau efect „deranjul serios al prestației profesionale sau crearea unui mediu intimidant, ofensant sau ostil"[1]. În America, hărțuirea sexuală e condamnată ca discriminare sexuală; în Franța, ca violare a demnității umane și a libertății sexuale. Aici, legea e în slujba protecției; acolo e în slujba asigurării egalității sexelor la locul de muncă[2].

Acestea fiind spuse, dincolo de dispozițiile legislative, se exprimă o aceeași voință de a nu mai tolera fapte acceptate pînă-n acel moment și de a le reprima, atît din punct de vedere disciplinar, cît și penal[3]. Schimbarea e fundamentală în raport cu epocile anterioare. Bineînțeles, de la sfîrșitul secolului trecut, congresele muncitorești și sindicale au reclamat neobosit abolirea dreptului „*primei nopți*"[4], dar această revendicare nu s-a transformat într-un obiectiv esențial al luptei sindicale și muncitorești. Ideea dominantă era aceea că agresivitatea sexualității masculine e naturală și de nestăpînit și că femeilor le revine îndatorirea de a nu-i provoca pe bărbați. „Dacă femeile refuză, nimic nu li se poate întîmpla": întreaga responsabilitate era pusă pe seama comportamentului feminin. „Asta li se întîmplă doar acelor femei care o caută cu tot dinadinsul"; un astfel de mediu cultural nu putea da naștere decît unei culpabilizări feminine și unor atitudini de trecere sub tăcere[5].

Acest ansamblu de situații și atitudini a suferit o mutație profundă: din tăinuită cum era, hărțuirea sexuală a trecut în era vizibilității și problematizării sociale. În zilele noastre, femeile se simt mai puțin vinovate, ele depun mărturie și fac apel în instanță, sînt organizate dezbateri și colocvii, atît presa, cît și televiziunea acaparează „scandalul", lucrările și articolele care abordează subiectul se

[1] Nadine Zaretsky-Lambert, „Le harcèlement sexuel aux États-Unis" *Gazette du Palais*, 21 nov. 1992.

[2] Françoise Dekeuwer-Defossez „Le harcèlement sexuel en droit français: discrimination ou atteinte à la liberte?", *La Semaine juridique*, Ed. G. no. 13.

[3] Joëlle Pralus-Dupuy, „Le harcèlement sexuel: commentaire de l'article 222-33 du nouveau code pénal et de la loi no. 92-1172 du 2 novembre 1992", *Actualité législative Dalloz*, 1993, caietul al 6-lea.

[4] Alain Corbin, *Les filles de noce*, Paris, Flammarion, colecția Champs, 1982, p. 204.

[5] Referitor la [illegible]nderea agresorilor, a se citi Sylvie Cromer, *„Le harcèlement sexu[illegible]"*, Paris, La Documentation Française, 1995, p. 52.

înmulțesc. Zidul tăcerii s-a prăbușit: fazei de culpabilizare i-a urmat gestul de denunțare. Acum agresorului i se spune pe nume, hărțuirea sexuală a devenit o violență, un abuz de autoritate în relațiile de muncă, o încălcare a libertății și demnității femeii. Amenințările și presiunile masculine în relațiile de muncă făceau „parte integrantă din moravuri"; acum sînt judecate ca niște delicte ce-și atrag sancțiuni.

Fără-ndoială că la baza acestei răsturnări de tendințe se găsește formidabilul impuls istoric al dreptului persoanelor de a dispune de ele însele, de a-și organiza singure viața privată. Cultura consumului și a bunăstării, socializarea psihologică și relațională, emancipare sexuală a femeilor, progresul calificărilor școlare și profesionale ale femeilor, toți acești factori au impus un nou drept vieții private, o exigență crescută a respectului autonomiei feminine, o intoleranță mărită față de toate formele de nerespectare a propriei ființe și către celălalt. Simultan, progresele sensibilității egalitariste au pus la punct o respingere sau un recul al rolurilor de subordonare a femeilor și al ideii de supremație a masculinului asupra femininului. În acest context marcat prin devalorizarea demonstrațiilor *macho* și erodarea identității sociale tradiționale care destinau femeia rolului de supunere și pasivitate, solicitările masculine nedorite au încetat să se manifeste de la sine. Ceea ce apărea ca o expresie naturală a virilității s-a impus ca o imagine de dominație masculină, un abuz de putere incompatibil cu idealurile de egalitate, de demnitate, de libertate individuală. Noua formă de blam colectiv aplicată hărțuirii sexuale coincide cu procesul de legitimare socială a autonomiei feminine și respectiv, de delegitimare a culturii ierarhice a masculinului și femininului.

Se știe că, în Franța, legile asupra hărțuirii sexuale n-au apărut la capătul unor mari confruntări: ele au fost adoptate fără conflicte mari, fără dezbateri publice, cu aprobarea masivă a bărbaților. Inseparabil de reperele egalitare, acest consens traduce noul loc și noua semnificație socială a activității feminine în democrații, recunoașterea recentă a dreptului femeilor la o identitate socială conferită de activitatea profesională. Atîta timp cît identitatea feminină se construia prin funcțiunile asumate în sînul familiei, reprezentarea agresiunilor sexuale la lucru nu putea depăși stadiul de zvon mai mult sau mai puțin anecdotic, adevăratul loc al femeii nefiind întreprindere, ci acasă; devalorizarea tradițională a muncii feminine



a condus la trecerea cu vederea a comportamentului jignitor față de femei în context profesional. Această atitudine s-a schimbat pe măsură ce munca femeii s-a impus din ce în ce mai mult ca un mijloc de afirmare a unei identități sociale autonome. În momentul în care identitatea profesională a atins o largă legitimitate socială, agresiunile sexuale la locul de muncă au apărut intolerabile, dăunînd nu numai demnității personale, ci și egalității și demnității profesionale a femeilor. În noile incriminări aduse hărțuirii sexuale, trebuie remarcată mai puțin dificultatea definirii locului ocupat de fiecare gen[1], cît exprimarea noii recunoașteri a locului de muncă în construcția identității feminine.

Ceea ce așteaptă societățile noastre de la apariția acestui nou delict este evident: e vorba de protecția femeilor contra comportamentului imoral al bărbaților. Dar, dincolo de această certitudine, a fost avansată ideea că această cultură a hărțuirii sexuale își găsea mai puțin explicația în apărarea femininului, cît mai curînd într-o abilitate a femeii de a reaprinde dorințe, și anume pe aceea a bărbatului și pe a sa[2]. Într-o epocă marcată de indiferență sexuală, declinul masculinului și decepțiile eliberării, problema hărțuirii sexuale n-ar exprima decît „o nostalgie a interdicției", și ar putea fi înțeleasă ca o strategie în vederea contracarării banalizării sexului, a asigurării apărării funcțiunii sexuale amenințate prin însăși eliberarea ei. Interpretarea este provocatoare, nefiind însă și convingătoare. În ciuda dramatizării lor, ofensivele hiperbolice contra hărțuirii sexuale nu regenerează nimic, nu reactivează nici un mit, nu introduc nici o mizã și nici un sens nou în ordinea sexului; mai curînd ele *conving de contrariu*, amplificînd întrucîtva distanțarea masculină, deplasarea dorințelor masculine către alte obiecte decît cucerirea femeilor. Efectul hărțuirii sexuale însoțește, intensificînd, reculul culturii donjuaneşti, construcția unei identități masculine centrate mai mult pe sine decît obsedată de trofee feminine. Trista ironie a supralicitărilor antihărțuirii sexuale: era vorba de eliberarea femeilor din plasa avansurilor masculine intempestive, acum bărbații sînt aceia care se emancipează mai mult de „nevoia" de femeie, de locul central pe care acestea-l ocupă în viața lor.

[1] Alain Ehrenberg, „Le harcèlement sexuel, naissance d'un délit", *Esprit*, nov., 1993.

[2] Jean Baudrillard, „La sexualité comme maladie transmissible", *Libération*, 4 nov., 1995.

Iată de ce e la fel de greu să împărtășești punctele de vedere optimiste care văd în concepțiile maximaliste ale hărțuirii sexuale o mișcare capabilă să stimuleze „vocația artistică", o dinamică plină de „remarcabile promisiuni pentru reînnoirea dragostei în Occident"[1]. Despre ce nouă artă de a iubi e vorba? Se poate ca inițiativele feminine să fie mai ingenioase și mai vii, dar această tendință este deja în curs de formare și, oricum ar fi, are niște limite. Nu există condițiile sociale și culturale care să permită renașterea unei „ars amandi" în forme sofisticate. Iubirea curteană a Evul Mediu s-a construit fără nici un dubiu pe „dificultăți fecunde", interzicînd agresivitatea și graba masculină, modelul medieval a dat naștere unei noi concepții despre iubire, formată din sublim și erotism sexual, din delicatețe și lirism. Dar dificultățile create de hiperfeminism nu au nici o legătură cu acelea ale lui „fin amor". În Evul Mediu, retorica de tip curtean s-a dezvoltat pe fondul unor societăți structurate pe ordine ierarhică și prin disjuncția radicală a pozițiilor sociale ale celor două genuri. Rafinamentul sentimental a permis seniorilor să marcheze distanța care-i separa de oamenii de rînd, el a funcționat ca un semn de distincție socială, stilizînd diviziunea rolurilor sexuale. Nu este evident tot ceea ce ne separă de acele vremuri de inegalitate? Nevoia de a se ridica prin cuvinte și gesturi deasupra lucrurilor comune, supunerea în fața Doamnei, exprimarea hiperbolică a sentimentelor, jurămintele pe vecie, toate acestea au fost înlocuite printr-o cultură ce ridică-n slăvi egalitatea și autonomia participanților, împlinirea sexuală, naturalețea și autenticitatea comportamentelor. Cultura modernă lucrează în direcția deformalizării și deteatralizării semnelor; peste tot, în viața particulară domină refuzul distanțării, peste tot prețiozitățile secolelor trecătoare dau înapoi în fața exigenței spontaneității și „adevărului" dorinței. Cum ne-am putea imagina, în aceste condiții, că o nouă artă erotică ar putea reînvia? Lupta contra violului și hărțuirii sexuale nu va schimba această problemă de fond a epocii democratice: „A da un stil iubirii", astfel caracterizează Huizinga sentimentul din Evul Mediu. Vremurile s-au schimbat iremediabil: nu recunoaștem încă în idealul sentimental, dar fără convențiile și jocurile estetice.

[1] Michel Feher, „[illegible] liberté", *Esprit*, [illegible] Unis: les exercices de Proce[illegible] New[illegible]



## *De la femeia hărțuită la femeia ironică*

Nu ignorăm accesele caricaturale care însoțesc fobia hărțuirii sexuale în America. Definiția sa actuală merge pînă la a include fluierăturile, privirile ațintite, aluziile și glumele sexuale, imaginile sexiste sau cele șocante, remarcile nepoliticoase. Doar acest gen de extindere a noțiunii poate explica procentul de 88% de studente de la Princeton „hărțuite", și declarațiile lui Catherine Mac Kinnon, cum că doar 8% dintre americane n-au fost niciodată hărțuite[1].

În Statele Unite se fac auzite voci contra măsurilor și definițiilor maximaliste ale hărțuirii sexuale, voci care reînnoiesc stereotipul bărbatului agresiv și concupiscent și cel al femeii inocente și fragile, care instituie imaginea femeii ca victimă naturală a bărbatului, care refac formalismul în relațiile profesorilor cu studentele lor și sterilizează mediul intersexual[2]. Asta cu atît mai mult cu cît extrema lărgire a noțiunii de hărțuire sexuală protejează femeia mai mult teoretic decît practic. În universitățile americane, „vinovații" sînt rareori pedepsiți, iar sancțiunile rămîn mai mult simbolice decît reale[3]. În lumea funcționarilor federali, un sfert dintre femeile ce au angajat o procedură penală consideră că lucrurile n-au făcut decît să se înrăutățească de atunci[4]. În Illinois, 65% dintre femeile ce au depus o plîngere din cauza hărțuirii sexuale au fost date afară din serviciu. Cele care au obținut cîștig de cauză, mai puțin de o treime, au primit drept compensație financiară o sumă modestă (3 000 dolari, în medie)[5]. Atunci cînd infracțiunea de hărțuire sexuală include și un mediu ostil, femeile pot să facă o plîngere, dar rezultatele finale sînt foarte departe de a fi la înălțimea așteptărilor:

[1] Citat din Katie Roiphe, *The Morning After*, Londra, Hamish Hamilton, 1993, pp. 99-100.

[2] *Ibid.*

[3] C. Robertson, C.E. Dyer și D. Campbell, „Campus Harassment: Sexual Harassment Policies and Procedures at Institutions of Higher Learning" *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, no. 13, 1988, pp. 792-812.

[4] J. [illegible]ingston, „Responses to Sexual Harassment on the Job: Legal Organi[illegible]d Individual Actions", *Journal of Social Issues* 38, no. 4, 1982, pp. 5-[illegible]

[5] [illegible]r, „Ger[illegible]ues in Sexual Harassment. Policies and Proc[illegible]d W[illegible]rassment: Confrontations and Decisions, New[illegible]x [illegible]208.

adesea acestea nu îmbunătăţesc condiţiile salariale ale femeilor, ci compensează nici stresul, nici efectele negative legate de o acţiune în justiţie. Totul se petrece ca şi cum elementele juridice hiperprotectoare ale femeilor ar fi însoţite de efecte perverse. Dincolo de cazurile de şantaj sexual, delictul de hărţuire sexuală devine confuz, condamnarea agresorilor nu mai apare atît de evidentă. Aceasta determină pe mulţi observatori americani să aprobe abandonarea categoriei „de mediu ostil" în definirea hărţuirii sexuale[1].

Cruciada împotriva hărţuirii sexuale nu doar confirmă stereotipurile tradiţionale ale genurilor, ci favorizează, în mod paradoxal, dezarmarea femeilor în raporturile lor cu bărbaţii. Pe de o parte, feminismul victimizant încurajează femeile să rupă tăcerea, să facă apel la justiţie, să refuze fatalitatea violenţei masculine. Pe de altă parte, o cultură care cere tot mai multe intervenţii publice, reglementări, măsuri represive şi preventive, se dezvoltă în detrimentul însuşirii unei sociabilităţi intersexuale, în mod inevitabil ţesută din tensiuni, din ofensive şi defensive sexuale. A cere tot mai multă protecţie legală şi instituţională, a se declara umilite de cea mai vagă aluzie sexuală, toate acestea se întorc cu vremea împotriva femeilor, care de mult le privează pe ele acest soi de atitudine de o întreagă panoplie gradată de autoapărare, şi de puterea de a da replica în raporturile lor deschise cu bărbaţii. Femeile au acum mai multe posibilităţi să înceapă proceduri judiciare, dar asta nu se face oare cu preţul unei capacităţi reduse de a depăşi sau rezolva ele însele situaţiile problematice cotidiene cu bărbaţii?

Nu stă în intenţia noastră să negăm rolul de neînlocuit al legii în protecţia drepturilor femeilor. Dar niciodată cadrul instituţional juridic, oricît de perfect ar fi, nu este suficient pentru abolirea tuturor situaţiilor delicate şi pentru a-i împiedica pe bărbaţi să devină inoportuni, ofensivi sau grosolani cu femeile. De fapt, cultura victimistă are la bază ideea că doar legile, procesele şi programele de pregătire vor putea stopa avansurile intolerabile ale bărbaţilor. Punct de vedere fals şi îngrijorător cu bătaie mai lungă pentru viitor, instinctelor sociale între genuri. Femeile au tot interesul să se convingă că armele de care dispun pentru a respinge inacceptabilele ilegalităţi şi asiduităţi masculine nu se reduc la tribunale şi proteze victimizante. Trebuie pusă în valoare o pedagogie a autoapărării

[1] În Edu... *ibid.*, „Talking Dirty", pp. 227-228.



feminine: dacă bărbaţii trebuie să respecte sensibilitatea şi dorinţa femeilor, acestea trebuie să-şi cultive capacitatea de a-i pune pe bărbaţi la locul lor şi să nu renunţe să-i înfrunte direct. Feminismul chiţibuşar nu e suficient: puterea de replică, forţa butadei şi a ironiei sînt tot atîtea obiective pe care femeile ar trebui să le aibă în vedere pentru a se afirma, cel puţin în cîteva dintre conflictele lor cu bărbaţii. A rîde de bărbaţi, a şti să-i ţii pe bărbaţi la distanţă prin apropouri, aceasta nu înseamnă reabilitarea răspunsurilor individuale la problemele condiţiei feminine, ci o chemare din proprie voinţă la reorientarea culturii feministe către o însuşire mai profundă a puterii ironice.

Reglementările, legile şi mobilizările publice vor înregistra progrese, ceea ce nu va elimina riscurile specifice cărora le sînt în mod inevitabil expuse femeile. Astfel se conturează un pericol în susţinerea în absolut a crezului feminist: „Totul este politic". Oricare ar fi viitoarea faţetă a legilor şi sancţiunilor, prudenţa, discernămîntul, responsabilitatea individuală nu vor cădea niciodată în desuetudine[1]. Fără a nega în nici un fel necesitatea politizării revendicărilor feminine, ar fi, poate, bine să stabilim limitele. Emanciparea feminină nu se poate reduce la militantism, nici la rezolvarea pe cale juridică, nici la satanizarea bărbatului. După politizarea întregii realităţi, trebuie din nou ridicată problema socializării femininului; după femeia victimă, este oare utopic să mai aşteptăm femeia afirmativă sau ironică?

Ironia, scria Prudhon, este „caracteristica geniului filosofic şi liberal, pecetea spiritului uman, instrument irezistibil al progresului"; ceea ce-i lipseşte generaţiei noastre, adăuga el, „nu e nici un Mirabeau, nici un Robespierre, nici un Bonaparte, este un Voltaire"[2]. S-ar putea să aplicăm fără prea mare dificultate aceste cuvinte hiperfeminismului care, pe acest plan, nu face decît să prelungească o tradiţie seculară marcată de „monopolul masculin al umorului" şi „maniheismul moralizator" al femeilor[3]. Cuceririle din domeniul economic, social şi juridic ale femeilor reprezintă etape

[1] Camille Paglia, „Rape and the Modern Sex War", in Adèle M. Stan, *Debating Sexual Correctness*, *op. cit*, pp. 21-25.

[2] ... *Confessions d'un revolutionnaire* (1849), texte alese de B. Voyenne..., p. 169.

[3] ... *les femmes*, Paris, Laffont, 1965, pp. 232-233.

majore către libertate, dar aceasta va rămîne abstractă, fără raţiune independentă şi zeflemistă, fără rîs şi ironie. Feminism al puterii? Bineînţeles. Cu condiţia să nu distrugă şansele femeii de a rîde capacitatea de a lua o anumită distanţă faţă de aluziile şi ofensele masculine. Nu se poate vorbi de libertate reală fără capacitatea de a te impune, de a te apăra, de a şti să iei peste picior, altfel spus, de a ridiculiza atitudinile *macho*. Politicul nu e decît una dintre căile către suveranitate ale femininului: această cale se va întinde cu atît mai netedă, cu cît femeia va şti să se arată mai ironică vizavi de „superioritatea" masculină.

Atitudinea aceasta ar prezenta avantajul suplimentar de a evita vituperările feministe contra pornografiei. Mai curînd decît să se arate ofensat şi hărţuit, femininul n-ar avea decît de cîştigat din folosirea umorului. Să fie subiectul prea grav pentru a putea permite o încercare? Nicidecum! În realitate, majoritatea criticilor adresate de feministe pornografiei nu sînt valabile. Să favorizeze pornografia violenţa sexuală? Ne-am putea gîndi, şi asta într-un mod mai rezonabil, că aceasta nu e decît o diversiune în spectrul mizeriilor sexuale masculine. Şi degradează ea imaginea femeilor? Dar cum ar putea să le înjosească pe femei, mai mult decît pe bărbaţi? Or contribuie ea la nerealizarea profesională, prin vehicularea unor stereotipuri de femeie supusă? Şi totuşi, în locurile în care pornografia se dezvoltă în voie, femeile ocupă poziţii sociale şi profesionale mai puţin subalterne decît în alte părţi. Bineînţeles că pornografia n-a contribuit cu nimic la emanciparea femeilor, dar nici nu împiedică cu nimic evoluţia. Departe de a fi o ofensivă criminală sadică[2] împotriva femeilor, ea funcţionează ca un teatru, fără consecinţe; ea nu întăreşte ierarhia genurilor, ci exhibă o fantezie masculină pe care n-avem cum s-o identificăm cu nişte raporturi de dominaţie „politică", decît prin acrobaţii teoretice. Chiar şi celor cărora le plac scenele porno pot respecta demnitatea şi libertatea femeilor, pot favoriza accesul femeilor la toate sferele vieţii sociale şi politice. Pornografia nu înseamnă apologia superiorităţii masculine, ci este spectacolul jocului hiperbolic al fantasmelor libidinale ale bărbatului; logica desfăşurării nu ţine de obsesiile *macho*, ci de

[1] Asupra problematicii puterii deţinute de femei, vezi Naomi Wolf, *Fire w*... *Fire*, Londra, Vintage, 1994, pp. 147-155.

[2] Andrea Dworkin, *Pornography: ...sses*..., Londres, Plum... Book, 1979.



obsesia modernă a realului, de dorinţa de a depăşi toate limitele, de a vedea totul, de a arăta totul. În faţa abundenţei de pornografie care vulgarizează sexul, răspunsul adecvat al unui feminism matur ar trebui să fie mai curînd rîsul sau luarea în rîs, pe care le-ar putea gusta împreună cu o mulţime de bărbaţi.

## SEXUL, AMERICA ŞI NOI

### *De la sexul puritan la sexul politic*

Legăm întotdeauna excepţia americană în materie de sexualitate, de trecutul său puritan. În presă, de cele două părţi ale Atlanticului, cultura americană e prezentată în mod frecvent ca un produs al moştenirii Sfinţilor Pelerini şi a pudibonderiei ascetismului protestant; diverse analize făcute caută să demonstreze legăturile ce s-au stabilit între o religie negatoare a oricărui element senzual şi emoţional şi „războiul sexelor", care prevalează în America. Respingere a oricărei medieri între Dumnezeu şi individ, tradiţie a confesiunii publice, deprecierea satisfacţiilor mondene şi a tuturor formelor de superstiţie, împărţirea lumii între aleşi şi non-aleşi: iată tot atîtea caracteristici ale raţionalismului protestant care pot da socoteală de satanizarea seducţiei, de maniheismul feminist, de lipsa de sublimare a vieţii private a bărbaţilor publici, de asociere a sexului cu violenţa, tipică în Statele Unite[1].

Că tradiţiile religioase influenţează în profunzime şi pe lungă durată cultura sexului, nu mai e nici o îndoială. Acestea fiind datele, nu ne putem opri însă aici. Chiar adevărată, explicaţia specificităţii americane prin opere de largă respiraţie, a raţionalismului puritan, nu este mai satisfăcătoare. Mai întîi de toate, ascetismul protestant nu s-a dezvoltat exclusiv pe pămînt american. Or, în Europa, acolo unde s-a născut, efectele sale asupra raporturilor la sex nu sînt nicăieri echivalente cu ceea ce se poate observa dincolo de Atlantic. Apoi,

[1] Se-nţelege de la sine că analiza detaliată a raporturilor între puritanism şi cultura a... a sexului nu-şi putea găsi locul în spaţiul acestei lucrări. Pentru o abor... ...entară, a... vedea de exemplu Robert Dôle, *Le Cauchemar américain ou l'...ur l... du puritanisme dans la mentalité américaine actue... V...*

ipoteza puritană nu permite înțelegerea faptului că nu concupiscența ca atare este defăimată, ci sexul ca raport de putere, ca aservire și opresiune a femininului. Condamnării puritane a plăcerii senzuale i-a urmat excomunicarea tuturor raporturilor de dominație ale bărbaților asupra femeilor în sfera sexului. O astfel de politizare nu se poate reduce la un vestigiu al ascetismului secular protestant.

Două fenomene contemporane ilustrează în mod exemplar această deplasare a tematicii trupului către aceea a puterii. Să luăm în primul rînd afacerea Anita Hill contra judecătorului Thomas. „S-a remarcat, și pe drept cuvînt, că acuzațiile, în acest caz, nu s-au referit niciodată la „pofte trupești", ci doar la abuzul de putere exercitat asupra unei subordonate: nici pe departe o punere la stîlpul infamiei al libidoului, ci denunțarea „mediului ostil" creat prin obscenități și insistențe repetate ale unui superior ierarhic[1]. „De putere este vorba, și nu de dorință", titrează *New York Times*. Să luăm apoi chestiunea faimoasă din Codul Antioch. Toamna anului 1993: studenții de la Colegiul din Antioch, în Ohio, adoptă o cartă care cerea ca orice comportament sexual între un bărbat și o femeie să fie precedat de un consimțămînt verbal, fiecare pas nou în raportul intim făcînd obiectul unui acord explicit al femeii. Dacă un băiat vrea să îmbrățișeze o fată, să-i scoată bluza, s-o mîngîie pe sîni, trebuie ca de fiecare dată să-i ceară permisiunea și să aștepte un răspuns pozitiv, ca să poată trece la fapte. Contrar celor scrise uneori cu privire la această chestiune, nu e vorba aici de nici o atitudine ostilă, nici de vreo culpabilizare a plăcerii sexuale, ci de căutarea unui raport sexual „transparent", eliberat de orice dimensiune de supunere, de orice presiune sau ambiguitate. America a declarat război sexului, ea a politizat, supunîndu-le justiției pînă la grotesc, relațiile dintre sexe.

Prin aceasta se afirmă nu atît tradiția puritană, cît creșterea puterii moderne a dreptului și contractului. Așa cum logica contractuală întemeiază în Statele Unite legătura politică și raporturile cu locul de muncă, în același fel o vedem extinzîndu-se la raporturile bărbați-femei. Aceasta este direcția măsurilor de antihărțuire sexuală al căror scop este înlocuirea relațiilor neclare dintre genuri cu un raport contractualizat, limpede, împrumutînd forma logicii juridice

[1] Éric Fassin, „Pouvoirs sexuels. Le ju... la Cour suprême et société américaine", ... déc., 1991, pp.



America a trecut, potrivit vorbelor de duh ale lui Françoise Gaillard, „de la dreptul la sex, la dreptul în materie de sex"[1]. Încercînd să emită noi reguli, noi moduri de comportament, conform idealului de transparență și contractualitate democratică, noul spirit al timpului nu atît prelungește trecutul cît caută să construiască raporturile între genuri pe baze „egalitare", în mod radical noi. Juridicizarea lumii liberale moderne a anexat un nou teritoriu. Dacă o latură a societăților democratice creează incertitudine, o confuzie a locurilor și rolurilor sexului, o altă tendință se străduiește să reducă, ba chiar să elimine, orice formă de nedeterminare în raporturile dintre masculin și feminin.

Fără-ndoială că principiile relațiilor contractuale nu sînt specifice Americii. Dar acolo ele au, mai mult ca în altă parte, o pondere simbolică și instituțională determinată. După cum se știe, America s-a conceput pe sine de la bun început ca o asociere de indivizi egali între ei, legați printr-un contract supus aprobării tuturor părților interesate[2]. De unde rezultă că egalitatea contractuală și respectul normelor juridice constituie un act fondator și liantul societății americane. Această preponderență a libertății contractuale nu marchează doar sfera politică, ea se află în miezul gestiunii întreprinderilor americane, despre care Philippe Iribarne a arătat că se caracterizează prin grija de a preciza minuțios drepturile și îndatoririle fiecăruia, printr-o strictă aplicare a regulilor, a dispozițiilor reglementare stricte și detaliate, a procedurilor inspirate de practica judiciară[3]. Această căutare a protejării contractuale, acest atașament la valorile *de fairness* destinat să echilibreze relațiile între cel „puternic" și cel „slab" se practică în zilele noastre în politica sexului. Așa cum într-o întreprindere, relațiile de lucru trebuie să elimine imperfecțiunile și ambiguitatea, tot astfel, în raportul între genuri, este necesar să fie eliminată orice fel de practică neloială, orice marjă a jocului, orice echivoc. Atunci cînd codurile întocmite împotriva hărțuirii sexuale în întreprinderi sau în universități prevăd pînă și interzicerea aluziilor și a glumelor sexy, trebuie făcut în așa fel încît între bărbați și femei totul să se petreacă la lumina zilei, să

[1] Françoise Gaillard, „La démocratie et le sexe", Les Lettres Françaises, no. 19, 199...

[2] ...De la democratie en Amérique", Paris, Gallimard, t. I, ...

...gique de l'honneur, Paris, Seuil, 1989, pp. 133-176.

dispară zonele de nesiguranță, sursele neînțelegerilor, formele de inegalitate și formele „manipulatoare" ale seducției. Juridicizare contra seducție: idealul modern de libertate contractuală este folosit de-aici încolo pentru moralizarea sexului. *Sexual correctness* contemporană exprimă mai puțin obsesia seculară a sexului, cît exacerbarea pasiunilor moderne pentru egalitate.

Importanța culturii contractualiste nu poate explica singură raportul Americii față de problemele sexului: mai pe larg, specificul culturii sale politice susține fenomenul. Spre deosebire de Franța, națiunea americană s-a afirmat de la bun început drept una singură și diversă, unitatea politică neopunîndu-se, ci bazîndu-se pe recunoașterea grupurilor de interes, diferitelor comunități și „minorități". Forța tradițională a feminismului american și în special faptul că drepturile politice ale femeii s-au putut impune mult mai devreme decît în Franța se explică, cel puțin parțial, prin această recunoaștere a intereselor particulare, printr-o tradiție utilitaristă care concepe drepturile femeii mai puțin ca pe niște drepturi universale, cît ca pe niște drepturi ale unui grup specific: ca femeie, și nu ca individ egal sau abstract, al doilea sex a cucerit în Americi dreptul de vot[1]. Nu trebuie să pierdem din vedere această tradiție politică de luare în considerație a multitudinii intereselor, în interpretarea schimbărilor ce afectează de treizeci de ani democrația americană: oricît de nouă ar fi aceasta, „revoluția minorităților" actuale ilustrează, în ciuda tuturor, continuitatea culturii politice americane[2].

Nu e mai puțin adevărat că a fost trecut un prag. Pînă atunci idealul coincidea cu faimosul *melting pot* – asimilarea sau integrarea diversităților; în această perspectivă, apărarea identităților colective se efectua cu o relativă discreție. În zilele noastre, dimpotrivă, societatea americană e dominată de o logică de fragmentare culturală, prin antiuniversalismul drepturilor minorităților și politicii cotelor, prin retorica vehementă a diferențelor multiculturaliste. America se prezintă din ce în ce mai mult ca un mozaic de grupuri cu caractere și interese de neîmpăcat, „o democrație

[1] Această p... c abor... ...ență de p... ...ovallon dans *L... Sacre du citoy... ...dlin... ...395-39...*

[2] Philip... ...sic par l... ...*bnt*, nov.-dec. 1995, pp...



minorităților", o republică fondată pe promovarea pluralismului etnicului, culturalului și sexualului. În acest cadru al politicilor de identitate trebuie să fie înțeles maximalismul feminist american, forma pe care au luat-o discursurile despre războiul sexelor, statisticile delirante despre violența sexuală, filipicele contra bărbatului. Societatea care se concepe în termeni de apartenență comunitaristă, de diversități eterogene de rasă sau gen exacerbează resentimentele și antagonismele, favorizează atitudinile victimiste, suspiciunile, protestele tuturor grupurilor. În acest sens, intensitatea socială a problemelor sexuale, în America, ține mai puțin de rațiuni religioase, cît de rațiuni politice, de o cultură ce a propulsat o efloreșcență a revendicărilor comunitare și de o politică identitară, un climat de intoleranță și închidere a grupurilor asupra lor însele. Dacă feminismul a politizat sexul, tradiția politică americană a făcut posibilă incomparabila sa dramatizare colectivă: aceasta explică în mare parte ecoul social al „războiului sexelor". Caracterul excepțional al culturii americane a sexelor coincide cu caracterul excepțional al filosofiei sale politice pluraliste.

### *Declinul imperiului american?*

Dată fiind ponderea reală și simbolică a Americii, a influenței sale în lume, cum să evităm întrebarea: modelul polemic al raporturilor între genuri care prevalează pe Noul Continent nu semnifică decît o idiosincrazie culturală sau prefigurează viitorul democrațiilor? Trebuie să vedem în America oglinda viitorului nostru sau o versiune unică a pasiunilor democratice, destinată să rămînă în acest stadiu?

E de remarcat mai întîi că cultura extremistă a diferenței sexelor se exportă foarte greu. În Statele Unite, subiectul războiului dintre sexe face vîlvă; în afara Americii, mișcarea de „political correctness" nu are nici un impact real, ea provoacă mai degrabă surîsul decît adeziunea. În Franța, ca în multe alte țări europene, protestele femeilor nu împrumută decît foarte puțin din atitudinea de blamare a masculinului; sexul nu este gîndit ca un raport de forță și putere; bărbatul nu e asimilat unui agresor din naștere sau unui dușman „ereditar". Semn revelator: franțuzoaicelor nu le place să se definească drept feministe, termen ce li se pare prea încărcat de

agresivitate şi respingere a bărbaţilor. Să fie vorba de o întîrziere europeană în raport cu „avansul american"? Să nu ne asumăm acest punct de vedere. Ideea unui model mai „arhaic" decît celălalt nu e acceptabilă: ceea ce se observă este coabitarea celor două variante postmoderne ale culturii democratice, fiind imposibil să gîndim în cadrul unei teorii lineare care opune progresismul şi conservatorismul, avangardismul şi anacronismul.

Modelul american e dominat de un radicalism agresiv, care respinge ideea de înţelegere dintre sexe, ritualurile de seducţie şi ambiguitatea raporturilor bărbat-femeie. Comparat cu acest mecanism, modelul european apare ca un compromis între idealurile egalitare şi normele moştenite din trecut. Exigenţa privind egalitatea între sexe progresează, e drept, fără ca jocul seducţiei să-şi piardă legitimitatea.

În Europa, vechile coduri n-au fost condamnate, au fost redistribuite, în funcţie de exigenţele individualismului democratic. Aceeaşi versiune a raportului dintre genuri nu traduce o lipsă a caracterului modern, ea ilustrează mai degrabă noua tendinţă a societăţilor democratice vizînd reabilitarea trecutului, dialogul prezent-trecut, reciclarea postmodernă a vechilor forme. Modelul european nu are nimic paseist, el întruchipează maniera postmodernă de a schimba raporturile între sexe, fără a face *tabula rasa* din trecut. Ultrafeminismul nu vede în raporturile de seducţie decît reguli care fac rău femeilor; cultura europeană recunoaşte aici o pozitivitate, o oportunitate de joc, de diversitate şi identitate deloc antagoniste cu dreptul femeilor de a se autoguverna. Dacă modelul american pretinde din ce în ce mai mult ca totul să fie clar stabilit între sexe, să fie transparent, modelul nostru duce la coabitarea egalităţii cu jocurile şi neclarităţile tradiţionale ale sensibilităţii intersexuale. Într-una dintre situaţii, normele trecutului sînt afectate de dezagregare socială, în cealaltă, ele îşi păstrează valoarea, cu condiţia să fie retraduse în funcţie de noile aşteptări feminine.

Ce şanse are modelul american să fie exportat? Contrar a ceea ce s-ar putea crede uneori, acestea par foarte mici. Se observă cum înaintează în Europa „tentaţia dreptului", legislaţiile despre hărţuirea sexuală, cererile de interdicţie a pornografiei, exigenţele privind egalitatea între bărbaţi şi femei. Dar nicăieri relaţiile între genuri nu adoptă modelul american al războiului sexelor. Dacă, aşa cum s-a văzut, această cultură se înrădăcinează în singularitatea politică americană, răspîndirea unui astfel de model este foarte puţin pro-



babilă. Versiunea americană are de partea ei coordonarea cu acele curente profunde ale epocii contemporane, care sînt democraţiile, exigenţele transparenţei, respingerea subordonării feminine, îndepărtarea oricăror urme de formalism din comportament. Dar, în acelaşi timp, extremismul politic al acestui model îl readuce într-o anumită măsură la un moment „primitiv" al democraţiilor, acela al marilor lupte şi manicheismelor ideologico-politice. Dintr-un anume punct de vedere, modelul american este în concordanţă cu noile democraţii juridice, dintr-un altul este în întîrziere în raport cu eliminarea postmodernă a religiilor politice.

Europa – America: se subînţelege că nu trebuie să fixăm cele două continente în particularităţi statice. În Europa, lupta femeilor pentru egalitate continuă, cuprinzînd noi teritorii. În ceea ce-o priveşte, America e departe de a fi o forţă monolitică. O mulţime de feministe refuză excluderea pornografiei şi definirea hărţuirii sexuale în termeni de „mediu ostil", mulţi denunţă diferenţialismul, satanizarea bărbaţilor, precum şi obsesia victimizării. De pe-acum, feminismul izbucneşte în tendinţe eterogene, concepţiile cele mai opuse coexistînd într-un *patchwork*, căruia îi e dat să se prelungească. Aşa că America nu e condamnată iremediabil la un război al sexelor, la asimilarea raporturilor dintre genuri cu raporturile de putere; există forţe care pot europeniza America. Cu atît mai mult cu cît ofensivele lansate contra tuturor formelor de ambiguitate în relaţiile bărbat-femeie au nişte limite; chiar în Statele Unite, Codul Antioch a întrunit unanimitatea împotriva sa, exigenţa transparenţei şi a libertăţii contractuale opunîndu-se pînă la un moment dat, pînă la desfăşurarea propriu-zisă a jocului erotic. Aşa stînd lucrurile, să ne păzim să împărtăşim iluzia unei mari sinteze sau a reconcilierii finale între cele două lumi. E cît se poate de clar că „temperamentele naţionale", tradiţiile seculare, culturile religioase şi politice vor continua să-şi lase amprenta pe relaţiile dintre sexe dacă, aşa cum scria Tocqueville, „popoarele se resimt întotdeauna de pe urma originii lor". În ciuda forţelor omogenizante ale culturii moderne, moştenirile politice şi culturale au toate şansele să prelungească, într-un fel sau altul, originalitatea modelului american dar, de asemeni, din aceleaşi motive să ridice un obstacol în calea irezistibilei expansiuni pe care unii i-o promit. O veste bună: mîine, planeta nu va mai fi americanizată. Lumea Veche nu şi-a spus ultimul cuvînt în stabilirea pentru viitor a raporturilor dintre bărbaţi şi femei.

# SEXUL FRUMOS

## I

## INVENTAREA SEXULUI FRUMOS

Imaginile o arată, comportamentele o dovedesc, aşteptările o confirmă: frumuseţea n-are aceeaşi valoare la masculin şi la feminin. Afişele publicitare, ca şi copertele revistelor, limbajele, precum şi cîntecele, moda şi manechinele, privirea bărbaţilor cît şi dorinţa femeilor, totul ne reaminteşte insistent statutul pe care-l are frumuseţea femeii, identificarea acesteia cu „sexul frumos".

E un roman frumos, e o poveste veche. Să ne amintim de poveşti, de regine şi problemele lor tulburătoare: „Oglindă, oglinjoară, cine-i cea mai frumoasă din ţară?" De-a lungul secolelor, poeţii şi sculptorii s-au minunat de farmecele frumoaselor, pictorii şi sculptorii au elogiat-o pe Venus, cărţile cu „secrete" au propagat reţetele seducţiei feminine. Şi în zilele noastre, fotografiile de modă, institutele şi concursurile de frumuseţe, sfaturile şi produsele cosmetice nu încetează să lucreze la reconstituirea superiorităţii frumuseţii feminine, să refacă importanţa aparenţelor în identitatea feminină. Ce femeie nu visează să fie frumoasă şi care bărbat nu visează la femei frumoase? O femeie nu e niciodată prea frumoasă: cu cît este mai frumoasă, cu atît feminitatea ei e mai strălucitoare. Nimic de toate acestea pentru bărbaţi: imaginea virilităţii nu depinde de frumuseţe. Azi, ca şi ieri, speranţele pentru frumuseţe şi preţul care i se acordă nu sînt aceleaşi la feminin şi la masculin. Pentru noi ecuaţia este de la sine înţeleasă: al doilea sex şi sexul frumos sînt acelaşi lucru.

Totuşi, n-a fost întotdeauna aşa. În timpul celei mai lungi perioade din istoria umanităţii, femeia n-a reprezentat încarnarea supremă a frumuseţii, farmecele sale n-au beneficiat nici de un statut suprem, nici de un tratament artistic privilegiat. Lecţia



incomparabilă a trecutului celui mai îndepărtat: nu există nici o permanenţă sau o necesitate transistorică a „sexului frumos". Acesta e un fenomen istoric de la un capăt la altul, o instituţie socială, o „construcţie" a civilizaţiei, a cărui origine nu trece dincolo de zorii timpurilor moderne.

## PE VREMEA CÎND FEMEILE NU ERAU SEXUL FRUMOS

În toate formaţiunile sociale, frumuseţea feminină a fost recunoscută şi apreciată în funcţie de criterii estetice mai mult sau mai puţin variabile. În schimb, nu toate societăţile au ridicat în slăvi frumuseţea feminină stabilind o ierarhie estetică a genurilor, în care femininul să ocupe un rang superior. La scara istoriei universale, o asemenea consacrare a femininului constituie în mod evident o excepţie. Aceasta e lecţia pe care o putem trage din studiul preistoriei şi al societăţilor sălbatice.

### *Venerele cu fese generoase şi femeile sălbatice*

Arta paleoliticului superior oferă deja, se ştie, un anumit număr de reprezentări ale femeii, cu toate că mai puţin numeroase decît imaginile de animale. Din această epocă, apar reprezentări ale sexului, triunghiuri pubiene, semne ovale gravate pe calcar. Mai există frumoasele statuete de femei goale, venerele cu fese generoase, cu sînii hipertrofiaţi, căzuţi, cu pîntecele şi bazinul enorme, de formă sferică (Venus din Willendorf, Doamna din Dolni Verstonice). Şoldurile şi torsul lor masiv contrastează cu braţele subţiri şi picioarele terminîndu-se în unghi ascuţit. Capetele mici, anonime, nu prezintă în general indicii de trăsături.[1] Faptul că aceste figuri sînt centrate pe piept, şolduri şi abdomen, că oferă privirii nişte capete atrofiate, ne autorizează să le apreciem drept nişte simboluri de fecunditate. Realiste sau abstracte, din faţă sau profil, desenate sau sculptate, toate aceste reprezentări, nesubliniind decît părţile din corpul

[1] André Leroi-Gourhan, *Préhistoire de l'art occidental*, Paris, Mazenod, 1971.

feminin implicate în perpetuarea speciei, au în comun faptul că nu exprimă deloc o idealizare estetică a celui de-al doilea sex.

O dată cu arta neoliticului, care începe către anul 8000 î.Hr., în Orientul Apropiat are loc o schimbare majoră, în sensul că reprezentările feminine devin predominante față de cele animaliere. Cu fese și sîni mari, cu sex foarte marcat, cu o față foarte elaborată, figurile feminine din pămînt ars sau piatră găsite la Mureybet, de pildă, nu sînt în mod fundamental diferite de Venus din paleolitic. Către anul 6000 î.Hr., sînt realizate statuete feminine cu ochii indicați prin trăsături pictate sau încrustații de obsidian: imaginile feminine „se umanizează", printr-o atenție sporită acordată feței și privirii. În întregul Orient Apropiat se răspîndesc figuri feminine cu forme planturoase, cu aspectul uneori terifiant, ale căror exagerări și deformări exprimă nu numai cultul pentru fecunditate, ci și un adevărat sistem ierarhizat, o „sfîntă superioritate" asupra bărbatului. Cu aspectul lor masiv și hieratic, aceste figuri feminine reprezintă primele zeițe ale mării, primele divinități.[1] Și în acest caz, ceea ce se pune în valoare nu este frumusețea feminină, ci fecunditatea, superioritatea puterii de viață și de moarte. Zeița nu e celebrată pentru propria-i frumusețe, ci ca stăpînă a animalelor și forțelor de necontrolat, ca putere divină de viață și de moarte.

Nici ceea ce se observă în societățile numite sălbatice nu duce la supremația estetică a femininului: nici operele de artă, nici discursurile, nici cîntecele nu exprimă ideea frumuseții sexului feminin. Nici în scrierile și povestirile tradiției orale, frumusețea feminină nu este mai apreciată, mai bine descrisă, mai admirată decît aceea a bărbaților, ea nu apare acolo ca o proprietate deosebită a femeii. Fără-ndoială că ornamentele, tatuajele și deformările corporale pot pe ici, pe colo apărea mai spectaculoase sau mai bogate la feminin decît la masculin, dar aceasta nu ține nicidecum de o religie estetică a femeii, atîta vreme cît aceste semne sînt întotdeauna încărcate de valori simbolice, mitologice, identitare, magice ori rituale. La urma urmelor, în diferite triburi, însemnele decorative virile se manifestă cu mai multă strălucire decît la femei.

[1] Jacques Cauvin, *Les Premiers Villages de Syrie-Palestine du IX^e au VII^e millénaire avant Jésus-Christ*, Lyon, Maison de l'Orient méditerranéen ancien, 1978; de același autor: *L'apparition des premières [illegible]*, *La Recherche*, nr. 194, dec. 1987.



La Chambuli, în Oceania, observă Margaret Mead, bărbații sînt aceia care poartă ornamente diferite și care se preocupă cel mai mult de înfățișarea lor exterioară.[1] La Massa, și la Moussey, în Africa, „bărbatul e ținta esteticii corporale"[2]. La Maori, bărbații arborează tatuaje mai încărcate, mai dense decît acelea aplicate femeilor[3], la Wodabé, în Niger, cu ocazia unei sărbători, femeile sînt acelea care-l aleg pe cel mai frumos bărbat din trib.[4]

În societățile care au o cultură de tip oral, frumusețea celor două genuri este recunoscută în mod social și lăudată, podoabele și semnele de pe corp diferă la bărbat și femeie, dar aceasta nu e ridicată în slăvi ca personificare superioară a frumuseții. Să nu cumva să credem că acest „refuz" de sacralizare a frumuseții feminine reprezintă o caracteristică a „vîrstelor" primitive ale umanității. În realitate, această atitudine s-a prelungit în culturile țărănești, cu mult după apariția istorică a Statului, pînă în zorii secolului al XX-lea. Numeroasele proverbe ce se referă la frumusețea feminină dovedesc absența cultului sexului frumos în lumea rurală tradițională: peste tot domină tendința de depreciere a farmecelor feminine. E vorba mai întîi de toate ca băieții să fie puși la adăpost de ispita trecătoare și periculoasă pe care o reprezintă frumusețea: *„Trandafirul frumos devine țepos"* (din regiunea Languedoc); *„Și frumos și bun, n-are cum să fie!"* (Aube); *„Frumusețea nu ține de foame și de sete"* (din Gasconia).[5] Bineînțeles, aceste vechi proverbe dovedesc puterea de atracție a frumuseții feminine, dar, departe de a se minuna de ea sau de a o ridica în slăvi, mentalitatea țărănească s-a obișnuit să o devalorizeze, ba chiar s-o satanizeze: *„Fata frumoasă are jumătate din înălțimea diavolului"* (Bretania de Sus).

Care este logica socială pe care o presupune statutul frumuseții feminine în societățile primitive? Imposibil să înțelegi un astfel de sistem fără a-l lega de modul în care se formează în acest context

[1] Margaret Mead, *Moeurs et sexualités en Océanie*, Paris, Plon, 1963.

[2] Igor de Garine, „Massa et Moussey: la question de l'embonpoint", *Autrement*, nr. 91, iunie, 1987, p. 108.

[3] P. și F. De Dekker, *Ta'aroa, l'univers polynesien*, Bruxelles, Crédit Communal, 1982.

[4] Carol Beckwith și Marion Van Offelen, *Nomads of Niger*, Londra, William Collins Sons & Co., 1984.

[5] Jean-Louis Flandrin, *[illegible] paysannes* (XVI^e–XIX^e siècle), Paris, Gallimard, 1993, pp. 166.

identitatea genului feminin. În formațiunile sociale sălbatice, a fi femeie nu ține niciodată pur și simplu de ordinea naturală, ci, întotdeauna, de ordinea simbolică; în particular, ceea ce se oferă tinerei, statutul de femeie, nu este nici sexul anatomic, nici pierderea virginității, nici căsătoria, ci în principal fecunditatea[1]. De aceea, femeia recunoscută a fi sterilă nu e considerată ca o adevărată femeie: ea nu este femeie decît după ce a născut. La populația Samo, femeia care n-a devenit mamă este înhumată fără ceremonie în cimitirul copiilor. La populația Nuer, ea își poate face un capital, și își poate lua chiar o „soție": copiii pe care aceasta din urmă îi va face o vor numi pe cea sterilă „tată", creditată fiind de esență masculină. Ființă neîmplinită și incompletă, femeia nefecundă este disprețuită pentru că face imposibilă împlinirea datoriei de descendență și accesul la statutul de strămoș.[2] Atîta timp cît statutul femeii s-a confundat cu fecunditatea, frumusețea ei n-a putut să beneficieze de omagii exclusive și să apară ca o proprietate distinctivă a femininului, doar procreația permițîndu-i stabilirea unei diferențe între cele două genuri.

Nu se ignoră nici faptul că în societățile primitive, diviziunea sexuală a sarcinilor se îmbină în așa fel încît să afirme peste tot supremația bărbatului. Activitățile nobile și valoroase sînt acelea pe care le exercită bărbații. Funcțiile subordonate și subestimate, dimpotrivă, le sînt încredințate femeilor. În absolut orice, bărbatul e considerat și se consideră superior femeilor. Li se recunoaște și acestora, este clar, existența unor puteri proprii, dar nici una dintre acestea nu le îndreptățește să-și însușească formele simbolice de putere și recunoaștere socială: semnele gloriei, omagiile, prestigiul aparțin de fapt bărbaților. În acest context, idolatrizarea socială a frumuseții feminine nu poate apărea, pentru că ar elibera un adevărat focar de consacrare feminină, ce s-ar opune principiului monopolului masculin al superiorității sociale. Într-o cultură care se caracterizează printr-o punere în corespondență sistematică și totalizatoare a tuturor dimensiunilor universului[3] și care, prin aceasta interzice autonomia întregului subansamblu, nu poate fi conceput nici un cod social, în măsură să permită adularea

[1] Françoise Héritier, *Masculin/Feminin*, [illegible], Odile Ja[illegible], 230.
[2] *Ibid.*
[3] Claude Lévi-S[illegible]



femininului, asociat permanent în sistemele de clasificare unei valori inferioare, subalterne sau negative. Așa cum trebuie impiedicată apariția dorinței masculine de putere politică oprimantă[1], tot astfel trebuie să înlăturăm apariția unei norme care să ofere un prestigiu absolut femeilor și să le educe ca pe niște stăpîne ale bărbaților. Societățile exotice se opun sacralizării sexului frumos, care, prin crearea unui capital de distincție onorifică specifică femeilor, ar permite nu numai fixarea unui ascendent asupra bărbaților, ci și urmărirea scopurilor individuale, cu riscul de a scăpa de sub controlul regulilor colective.

Absența religiei estetice a femeilor nu mai poate fi separată de propriul loc în organizarea muncii. În ordinea socială primitivă, nici vorbă de clase dominante și nici urmă de femei care trîndăvesc: chiar nevestele șefilor trebuie să participe la activitățile economice, toate femeile au datoria să execute sarcini specifice fixate de normele sociale. Atîta vreme cît femeilor le-a revenit asigurarea unui rol de producătoare, valorizarea frumuseții drept caracteristică distinctivă a fenomenului nu s-a putut manifesta. Pentru ca adorația sexului frumos să se nască, a trebuit – condiție necesară, dar în mod sigur insuficientă – să apară diviziunea socială între clasele bogate și sărace, clasele nobile și cele proletare, avînd drept corolar o categorie de femei scutite de muncă. Aceste noi condiții sociale au permis o mai mare apropiere între feminitate și practicile de înfrumusețare: în timpul orelor nesfîrșite de inactivitate de care dispuneau femeile din înalta societate, ele se fardau, se împodobeau, se făceau frumoase pentru a se distra și a fi pe placul bărbaților lor. Din antichitatea greacă, apoi romană, diferitele texte stau mărturie pentru acest obicei feminin al fardării, care, desigur, nu înseamnă cultura „sexului frumos", ci apropie femeia și mai mult de experimentarea propriei înfrumusețări. Apar în mod simultan criterii care le apreciază frumoase doar pe acele femei care nu muncesc. Exigența tenului alb, cultul chinezesc pentru piciorul mic, folosința fardurilor, a coafurilor sofisticate, a luxului podoabelor, a corsetelor și tocurilor înalte: tot atîtea coduri sau artificii, menite să marcheze un rang social superior, și care relevă legături ce asociază cultul frumuseții feminine cu valorile aristocratice. Femei frumoase, femei trîndave: de-acum încolo, pentru femei, frumusețea e

[1] Pierre Cl[illegible] *La Société contre l'État*, Paris, Minuit, 1974.

considerată incompatibilă cu munca. Subliniind imposibilitatea asocierii estimărilor estetice cu cele onorifice, Thorstein Veblen constată că „articole ale frumuseții pecuniare și culturale au înlocuit elemente ale feminității ideale"[1]. Cultura sexului frumos a mandatat inegalitatea socială, luxul și disprețuirea muncii productive de către clasele avute.

### *Afrodita, Eva și Satan*

O dată cu apariția statului și a claselor sociale, recunoașterea socială a frumuseții feminine intră într-o nouă fază a istoriei sale. E suficient să studiem cultura greacă, marcată totuși de o homosexualitate masculină legitimă și răspîndită, pentru a ne convinge.

Poeții greci au adus nenumărate omagii frumuseții feminine subliniindu-i forța, minunată și de temut în același timp. Începînd cu zeițele Panteonului: Hera, Arthemis, Atena, Afrodita, descrise ca o chintesență a frumuseții.[2] Pe de altă parte, în *Munci și zile*, Hesiod expune mitul primei femei, Pandora, creată de către Hefaistos, cu „un frumos corp seducător de fecioară, după modelul zeițelor nemuritoare" și împodobită somptuos de către Atena: din ea s-a născut „rasa" femeilor. Dacă femeia reprezintă un rău, lucrul e cu atît mai accentuat cu cît ea este frumoasă și seducătoare. Pindar și poetul spartan Alcman au compus *parthenia*, „cîntece de cor pentru fecioare", care le celebrează pe tinerele frumuseți feminine prin numele lor. Sapho a scris poeme pline de pasiune în onoarea corpului feminin: „unii spun că cel mai frumos lucru de pe pămînt acesta întunecat este o trupă de cavaleri sau de infanteriști; alții, o escadră de corăbii. Pentru mine, cel mai frumos lucru din lume este acea ființă de care te-ai îndrăgostit"[3]. În aceste poeme lirice, apar numele femeilor de care Sapho s-a îndrăgostit. Elogiile aduse fru-

[1] Thorstein Veblen, *Théorie de la classe des loisirs*, Paris, Gallimard, 1970.
[2] Nicole Loraux, *„Qu'est-ce qu'une déesse?" Histoire des femmes*, Paris, Plon, 1991, t. 1, p. 39; Cathérine Fouquet, Yvonne Kn... *Beauté*, pour *quoi faire? Essai sur l'histoire de la ... minine*, ... ca ... Actuels, 198... pp. 18-26; despre Sirene și nim... tiei și morții, a s... vedea Jean-Pierre Vernant, ... es, Gallimard, 198... pp. 144-152.
[3] Sapho, *Poésies*, ...



muzeii nu sînt impersonale, ele trimit la nume adevărate. Aspasia, de care s-a îndrăgostit Pericle și cu care a avut un copil, a fost admirată pentru frumusețea și inteligența ei. Se știe de asemeni că la Lesbos, la Trenedos, la Elis se țineau concursuri de frumusețe pentru femei.[1]

În același timp, sculptorii au slăvit ca niciodată formele fizice ale femeii. Acoperit, apoi gol, corpul feminin ajunge la proporțiile ideale care vor ghida munca artiștilor pînă la sfîrșitul secolului al XIX-lea. Armonia părților cu întregul, sînii plini, talia fină, legănarea șoldului ce lăsa echilibrul întregului corp pe un singur picior: sculptura greacă are drept ambiție crearea perfecțiunii fizice a genului feminin. Nu mai e vorba despre o celebrare religioasă a puterii creatoare, ci de purificarea formală a corpului, ținta frumuseții ideale, despre care Pliniu spune că trebuie să se realizeze căutînd într-o mulțime de modele pe acelea care sînt renumite ca fiind cele mai frumoase. Frumusețea feminină s-a impus ca sursă de inspirație pentru artiști, ca scop în sine, capabilă să trezească entuziasmul tuturor amatorilor de artă din Antichitate, în special de la Praxiteles și celebra Afrodita din Cnidos.

Dar dacă grecii au elogiat farmecele feminine, ei nu au ridicat niciodată femeia pe culmile frumuseții. Se țineau, bineînțeles, concursuri de frumusețe feminină, dar nu e lipsit de importanță să subliniem că nu bărbații erau aceia care apreciau și distribuiau premiile. În Grecia, exprimarea admirației față de perfecțiunea fizică virilă este mai des întîlnită decît aceea adresată femeii. Mărturie stau poezia homosexuală, dialogurile lui Platon, epigramele homosexuale, grafitti aplicate pe pereți și pe alte suporturi[2]. Artele plastice nu ilustrează mai puțin această tendință. În vreme ce nudurile feminine au apărut tîrziu și sînt rare la Praxiteles, artiștii din epoca arhaică au realizat numeroase statui reprezentînd nuduri de tineri atleți. Celebrul nud al Afroditei al lui Praxiteles, achiziționat de cetatea Cnidos, a produs scandal, fiind refuzat de locuitorii din Cos. Dominația nudului masculin asupra aceluia feminin se exprimă și în pictură și vasele decorative: femeile nu sînt cel mai adesea repre-

[1] Hen... Marrou, *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, Paris, Seuil, coll. Po... t. 1, p. 67.
[2] K... *grecque*, Grenoble, La Penésee Sauvage, 1982, pp. 2...

zentate goale cu excepția scenelor de toaletă. În plus, pînă la jumătatea secolului al V-lea, reprezentările feminine sînt profund marcate de modelul corpului masculin: ele sînt musculoase, la fel de înalte ca bărbații, cu umeri largi și pieptul viril; doar sînii subliniază identitatea feminină.[1]

Nenumăratele imagini de tineri urmăriți, solicitați sau în timp ce fac dragoste, arată că modele de frumusețe virilă sînt mai prețuite decît cele feminine. Pe inscripțiile gravate pe vasele de ceramică care proclamă frumusețea unei persoane, numele de femei sînt mult mai rare decât cele de bărbați: „Pe Zeus, Theognis e frumos", „Sostratos este nespus de frumos", exclamațiile admirative se adresează în special tinerilor.[2] Toate aceste manifestări pun în evidență valoarea dominantă acordată frumuseții tinerilor, preeminența estetică a trupului bărbătesc, despre care se știe că se expunea gol în întregime în gimnazii și pe terenurile de joc.

Antichitatea greacă a recunoscut, bineînțeles, frumusețea feminină, dar cultura pederastă a dus la favorizarea frumuseții bărbaților tineri, la respingerea identificării femeilor cu sexul frumos, la refuzul unei ierarhii estetice a genurilor sub dominația femininului. În societatea greacă, bărbatul întruchipează cu mai multă strălucire frumusețea decît femeia, și Ganymede, a cărui frumusețe l-a înflăcărat pe Zeus însuși, reprezintă fără-ndoială un ideal estetic mai atrăgător decît statuile de zeițe. Iată de ce simbolurile cele mai ilustre au fost bărbați, după modelul atenianului Leadros, a cărui frumusețe a fost proclamată timp de aproape jumătate de secol.[3] O supraevaluare a frumuseții masculine, care nu poate fi limitată doar la corp. Este adevărat că pe vasele pictate, bărbații pot fi văzuți, spre deosebire de femei, în cursul efectuării exercițiilor de gimnastică, și că oglinda este un obiect exclusiv feminin. Dar aceasta nu ne îndreptățește să spunem că „toată frumusețea efebilor se regăsește în corpul lor" și că „îngrijirii corpului atletului îi corespunde grija acordată privirii la femeie"[4]. Drept dovadă, acest pasaj din *Charmide*: „Ce crezi despre acest bărbat, Socrate? îmi spuse Cerephon". „Nu are o față frumoasă?" „Minunată, i-am răspuns eu."[5]

[1] François Lissarrague, *„Femmes au figuré"*, *Histoire des femmes*, *op. cit.* t. I, pp. 222-223.
[2] K.J. Dover, *L'Homose[illegible]qué*, [illegible] 139-154.
[3] *Ibid.*, p. 148.
[4] François Liss[illegible]
[5] Platon, *Ch[illegible]* pp. [illegible]



Fără nici un dubiu, pentru bărbați, corpul este criteriul preponderent al frumuseții. O celebră povestire ni-l prezintă pe Alcibiade care refuză să învețe cîntatul la cimpoi (*aulos*), sub pretextul că acest lucru ar duce la deformarea feței.[1]

Dar cultura homosexuală nu poate explica absența unui cult triumfător al frumuseții feminine. În Grecia, precum și-n alte civilizații antice, frumusețea feminină este întotdeauna încărcată de rezonanțe negative. Din Pandora a ieșit „rasa blestemată a femeilor", iar frumusețea Elenei servește drept pretext pentru războiul cu Troia.

Pentru greci, femeia este „un teribil flagel aflat printre bărbații muritori", o ființă plină de înșelătorie și minciună, un pericol redutabil care se ascunde sub trăsăturile seducției. Cum să elogiezi frumusețea feminină, atunci cînd ea e asimilată unei capcane malefice, atunci cînd domină o misoginie care apreciază femeia drept o ființă perfidă și nefastă? sînt nenumărate textele ce prezintă viciile feminine, cu reproșuri adresate stratagemelor folosite pentru a-i seduce pe bărbați. În mod special sînt blamate cochetăria feminină și folosirea fardurilor[2]. Din secolul al VI-lea î.Hr. s-a fixat o tradiție solidă a denigrării „subterfugiilor cochetăriei", a „drogurilor artei machiajului", apreciate ca fiind „șarlatanii diabolice, înșelătorii nedemne, tipice femeilor"[3].

Tradiția iudeo-creștină s-a caracterizat prin punerea la index a frumuseții feminine. Chiar dacă, în Geneză, nu se spune nimic despre frumusețea Evei, se poate presupune că doar prin farmecele ei a reușit să-l arunce ea pe Adam pe calea păcatului. În Biblie, frumusețea eroinelor (Sara, Salomeea, Iudita) se leagă strîns de capcane, minciuni și înșelătorie[4]: putere înșelătoare, ea ar trebui să trezească mai curînd temerea decît extazul.

De-a lungul întregului Ev Mediu, și chiar mult după aceea, s-a prelungit această tradiție de ostilitate și suspiciune în ceea ce privește înfățișarea feminină. „Poartă a diavolului", putere ispititoare, farmecele feminine îndură mînia bisericii. Să ne amintim doar violența atacului lui Odon, abate de Cluny (secolul al X-lea):

[1] Henri-Irenée Marrou, *Histoire de l'éducation...*, *op. cit.*, p. 202.
[2] Bernard Grillet, *Les Femmes et les Fards dans l'Antiquité grecque*, Lyon, CNRS, 1975.
[3] În Antichitate, Ovidiu este unul dintre puținii autori care încurajează și pune în valoare metodele prin care femeile se pot înfrumuseța.
[4] Corinne C[illegible]re, *Le Mystère féminin*, Paris, Orban, 1989, pp. 15-24.

„Frumusețea fizică nu trece dincolo de piele. Dacă bărbații ar putea vedea ce ascunde pielea, vederea femeilor le-ar produce greață. Dacă nu putem atinge cu vîrful degetului un scuipat sau un găinaț cum am putea să ne dorim să îmbrățișăm acest sac de murdării?"[1]

Cu excepția codului iubirii de curte, cultura medievală refuză orice elogiere a femeii, aceasta fiind identificată cu o capcană întinsă de Diavol. Rechizitorii nemiloase sînt lansate de cler împotriva farmecelor femeii, a șireteniei, vanității, cochetăriei sale. Doar Fecioara Maria, al cărei cult și imagini iconografice se înmulțesc, începînd cu secolul al XII-lea, este scutită, păstrîndu-și puritatea intactă a frumuseții. Dar fiind fecioară, și totodată mamă a lui Christos, ea este totul, numai simbol al femeii, nu. Adularea Fecioarei nu însemna un omagiu adus genului feminin, care a continuat să rămînă rădăcina răului, „arma diavolului".

Arta medievală a tradus în imagini această stigmatizare creștină a frumuseții feminine. Astfel poate fi văzut în anumite fresce Diavolul travestindu-se într-o frumoasă fetișcană. Altminteri femeia apare sub trăsăturile șerpilor antropomorfi, creaturilor cu figuri diabolice, ea mai poate fi evocată, alături de monștrii respingători, în scopul de a-i deturna pe bărbați din calea farmecelor sale funeste. Arta medievală nu caută să trezească admirația izvorîtă din farmecele trupului, ci se străduiește să inculce spaima produsă de frumusețea feminină, să exprime legăturile acesteia cu decăderea și cu Diavolul. Nu există imnuri închinate sexului frumos, atîta vreme cît arta și-a fixat drept țintă nu reprezentarea lumii aparențelor vizibile, ci traducerea adevărului Scripturii, simbolizarea caracterului sfînt invizibil. Pentru consacrarea supremației sexului frumos, a trebuit nu numai ca frumusețea feminină să capete o nouă semnificație pozitivă, ci și ca arta însăși să-și ofere o altă finalitate decît aceea de a fi un strict limbaj teologic.

## CULTUL FRUMUSEȚII FEMININE

Adorația „sexului frumos" e o invenție a Renașterii: trebuie să așteptăm pînă în secolele al XV-lea și al XVI-lea, pentru ca femeia

[1] Citat al lui Jean Delumeau, „La P... 'Oc... Fayard, col. Pluriel, 1978, p. 409.



să fie ridicată în slăvi, ca personificare supremă a frumuseții. Pentru prima dată în istorie se realizează reunirea celor două logici, ce constituiau domeniul cultural al „sexului frumos": recunoașterea explicită și teoretizată a superiorității estetice a femininului, glorificare hiperbolică a atributelor sale fizice și spirituale.

### *Capodopera lui Dumnezeu*

„O femeie frumoasă este cel mai frumos obiect care se poate vedea, iar frumusețea cel mai mare dar pe care Dumnezeu l-a făcut creaturilor umane", scria Firenzuola, în celebrul *Discurs despre frumusețea femeilor* (1548). În Europa Renașterii, al doilea sex devine „sexul frumos", încarnarea privilegiată a frumuseții, a perfecțiunii care inspiră imnuri prolixe și înfocate. În Franța, Liébaut, în cele *Trei cărți despre înfrumusețarea corpului omenesc* (1582), declară: „Se pare că Dumnezeu, prin crearea corpului feminin, a adunat în el toate darurile pe care universul le-ar putea cuprinde". Nu peste mult timp, cavalerul de l'Escale, într-o lucrare cu un titlu elocvent, îl face pe Dumnezeu să spună: „Ești capodopera mîinilor mele: ca formă și materie"[1]. Pînă atunci, femeia fusese considerată drept „arma diavolului", frumusețea ei nepuțind fi separată de răutate. Iat-o însă acum, în mediile literare și aristocratice, considerată drept emanație a frumuseții divine, ridicată la rang de „înger"[2], superioară bărbatului atît prin frumusețe, cît și prin calitățile sale: „femeile sînt creaturi ce se aseamănă mai mult cu Dumnezeu, decît cu noi ceilalți, datorită frumuseții lor; căci ceea ce este frumos se apropie mai mult de Dumnezeu, care e întruparea frumuseții, decît ce e urît și aparține Diavolului", declară Brantôme, în „Femei galante". „Femeie frumoasă, femeie divină": în secolul al XV-lea și al XVI-lea a început un proces excepțional

[1] *Le Champion des Femmes, qui soutient qu'elles sont plus nobles, plus parfaites, et en tout plus vertueuses que les hommes*. Paris, 1618, citat de Pierre Darmon, *Myth... de la femme dans l'Ancienne France*. Paris, Seuil, 1983, p. 18.

[2] „La ... formée comme les anges dans le paradis terrestre", scrie Henri C... (1529) ... *De l'excellence et de la supériorité de la femme*

de glorificare a înfăţişării feminine, de celebrare a supremaţiei sale estetice[1], iar noi suntem moştenitorii direcţi ai acestei concepţii.

Bineînţeles că misoginia dominantă nu predă armele cu una cu două: pamfletele nu încetează să asimileze al doilea sex cu un „ministru al adoraţiei" sau cu „un animal periculos şi licenţios".

În acelaşi timp însă, apare o întreagă literatură, închinată femeilor. De la *Cîntarea Cîntărilor*, farmecele fizice feminine au putut fi elogiate în metafore generoase, dar, din secolul al XVI-lea, poeţii şi literaţii se grăbesc din ce în ce mai mult să compună elogii ditirambice în onoarea lor: „Eşti capodopera Domnului, modelul de perfecţiune, imaginea Divinităţii, miracolul naturii, simbolul cerului şi darul pămîntului", se entuziasmează cavalerul de l'Escale. Baïf se ambiţionează s-o celebreze pe Francine „într-un stil mai înalt"... care să stea mărturie şi peste o mie de ani (*Amours de Francine*). Ronsard se minunează de perfecţiunea Doamnei sale: „Frumuseţe a cărei prospeţime i-ar putea da gata pe regi" (*Le Bocage*). Triumful sexului frumos coincide cu proliferarea imnurilor înălţate femeii, cu laudele exagerate la adresa farmecelor doamnelor: acelaşi exces care dădea tonul acuzaţiilor aduse contra frumuseţii feminine s-a pus în serviciul exaltării sale.

Umanismul Renaşterii a fost însoţit de o nouă semnificaţie privitoare la frumuseţea feminină, în contradicţie cu satanizarea ei tradiţională. Erasmus, Th. Moore, Montaigne îşi exprimau stima şi admiraţia pentru frumuseţea privită ca o caracteristică puternică şi favorabilă[2]. Dar nimeni altul nu a contribuit mai bine ca Ficino la înălţarea în rang a meritelor frumuseţii. Dorind să împace din nou filosofia platoniciană cu dogma creştină şi să dovedească faptul că viaţa universului şi a omului este dominată de un „cerc spiritual", ducînd de la Dumnezeu la lume şi de la lume la Dumnezeu, Ficino defineşte frumuseţea ca act sau rază divină, ce traversează Universul[3]. Departe de a fi o simplă aparenţă sensibilă, frumuseţea

[1] Sanctificare a sexului frumos care n-a împiedicat nici aprecierile unui Michelangelo asupra nudului masculin, precum „element divin", nici speculaţiile şi calculele asupra proporţiilor ideale ale corpului în general (a se vedea Erwin Panofsky, *L'Oeuvre d'art et ses significations*, Paris, Gallimard, 1969, pp. 83-99).

[2] Montaigne, *Les Essais*, Cartea III, [illegible] XII.

[3] Commentaire au „Banquet" (1[illegible] de Andr[illegible] *Marsile Ficin et l'art*, Geneva, Droz, 1975, p. 88. [illegible] neoplat[illegible] Ficino, se mai poate consulta Erwin Panofsky, [illegible] *platon*[illegible] limard, 1967, p. 203-211.



este construită ca „splendoarea feţei divine", manifestarea perfecţiunii şi a înţelepciunii sale. Dobîndind o dimensiune metafizică, pe care o pierduse o dată cu Toma d'Aquino, frumuseţea redevine un mijloc pentru înălţarea către Dumnezeu, prima treaptă dintr-o ascensiune conducînd la Creator. Din această înnobilare divină a frumuseţii sensibile, a ieşit consacrarea „sexului frumos". În contextul creştin, iubirea pentru bărbaţii tineri neputînd fi glorificată, frumuseţea feminină a fost aceea care a beneficiat de *Weltanschauung*-ul neoplatonician. Bărbaţii având cvasimonopolul discursurilor şi artelor, femeia s-a impus ca o chintesenţă a frumuseţii, fiinţa cea mai frumoasă pe care a zămislit-o vreodată creaţia divină. Nu atît un gest de autonomizare profană a frumuseţii feminine i-a permis propriul elogiu, ci mai degrabă o reinterpretare religioasă bazată pe voinţa de ştergere a oricărei limite între sacru şi profan. Nu este vorba de o decristianizare a gîndirii, ci un nou misticism, care prelungeşte definirea platonică a frumuseţii drept „splendoare a lumii divine".

Începînd din Quattrocento, în mediile florentine marcate de umanismul neoplatonician, frumuseţea feminină se desprinde de vechea ei asociere cu păcatul. Pînă în acel moment era de partea puterilor diabolice a ispitelor; acum devine reflectarea bunătăţii divine şi semn al frumuseţii lăuntrice. După Ficino, Castiglione, în *Cartea curtezanului*, care a apărut în 1528, şi s-a bucurat de mare succes, exaltă frumuseţea ca pe o garanţie a perfecţiunii morale: „Frumuseţea exterioară e adevăratul semn al frumuseţii interioare... precum arborii ale căror flori frumoase sînt un semn al calităţii fructelor[1]. Pătrunsă de graţia divină, inspirînd dragoste, garanţie a bunătăţii, ducînd la contemplarea dumnezeiască, frumuseţea în general, şi cea a femeilor în special, îşi dobîndeşte titlurile de noblete, învăluindu-se de o spiritualitate pe care pictorii s-au străduit s-o aştearnă pe pînză.

În secolul al XV-lea, imaginile lui Venus devin oglinda unei perfecţiuni morale şi spirituale, reflectarea unei lumi ideale, calea către elevaţie: *Naşterea Venerei* de Boticelli ilustrează în mod exemplar acest spirit neoplatonician, care a îndepărtat frumuseţea

[1] În acel[illegible] Gabriel de Minut publică în 1589 o lucrare intitulată *De la beauté, disc*[illegible] *voulant signifier que ce qui est naturellement beau est aussi natu*[illegible]

imaginii Venerei de aceea a Mariei. Francastel notează că acest tablou ne înfățișează spectacolul nașterii unei noi divinități, al triumful Frumuseții, al apoteozei femeii care, goală, ocupă acum întregul spațiu: Venus o înlocuiește pe Fecioară[1], într-atât încît ... împrumută trăsăturile sale specifice, puritatea, blîndețea celeste. Aeriană, cu o grație lineară și fluidă, Venus creată de pictorul flo... rentin e caracterizată prin pudoare, printr-o viață lăuntrică, printr-o expresivitate emoționantă, figura ei semănînd mai degrabă cu a unei Madone, decît cu a zeițelor antice[2]. Spiritualizată, frumusețea fe... meii se afirmă într-o pozitivitate ideală, despovărată de orice conotație impură ori degradantă. De asemeni, mai tîrziu, în tabloul lui Tițian, *Amorul sfînt și amorul profan*, Venera adevărată, îmbrăcată somptuos, nu va apărea mai puțin pură decît Venera celestă goală. În linia doctrinei lui Ficino, aceste două Venere sînt „onorabile" ... demne de elogii, fiecare în propriul său domeniu.[3]

Nici o altă epocă în trecut n-a prezentat, comentat, ridicat ... slăvi într-o asemenea măsură frumusețea feminină, nici o alta nu i-a acordat o asemenea importanță. Farmecele feminine întreține dez... baterile filosofice, îi inspiră pe pictori și poeți; imnurile pasionate dedicate dragostei proliferează o dată cu eforturile depuse pentru redefinirea, normalizarea și clasificarea ei. Lista canoanelor estetice care fixează criteriile atracției feminine se mărește, trecînd de la 12 la 18, apoi la 33. Scriitorii dedică femeii o atenție pasionată, ridicînd în slăvi farmecele iubitei în poeme laudative. În secolul al XVI-lea se răspîndește un nou gen literar: blazoanele care laudă ... anumită parte a corpului femeii. Clément Marot lansează modelul cu al său *Beau Tétin (Frumosul sîrc)*, care va fi urmat de numeroase poeme de aceeași factură, axate pe alte puncte de atracție feminine.

În 1536, un concurs de blazoane consacră succesul acestui nou tip de divertisment poetic. În vreme ce corpul delicat al femeii devine o temă primordială a Renașterii franceze, poeme celebre ...

[1] Pierre Francastel, *La Figure et le Lieu: l'ordre visuel du Quattrocento*, Paris, Gallimard, 1967, p. 280.
[2] Kenneth Clark, *Le Nu*, Paris, Livre de Poche, 1969, t. 1, p. 168.
[3] Ficino, Commentaire au „*Banquet*", citat... Erwin Panofsky, *Essai d'iconologie*, *op. cit.*, p. 225.

invită pe femei să profite de tinerețea lor și de frumusețea trecătoare. Femeile însești iau pana pentru a se minuna în fața propriei lor frumuseți: „Nu e mai frumoasă materie carnală decît aceea din care, fără model, a fost clădit acest corp feminin", scrie Marie de Romieu. Margareta de Navarra pune aceste cuvinte în gura unei femei de lume: „Îmi iubesc corpul, și întrebați-mă de ce. Pentru că-l văd frumos și plăcut"[1]. Suntem încă în epoca în care Brantôme poate afirma: „O curte fără femei este ca o grădină fără nici o floare frumoasă".

Artele plastice au exprimat din plin această nouă prețuire acordată frumuseții feminine. Din prima jumătate a secolului al XV-lea, se manifestă gustul prinților și al seniorilor pentru picturile cu nuduri de femei. Renașterea redescoperă grațiile lui Venus; nudurile feminine, în Europa, se înmulțesc, impunîndu-se ca o temă nobilă printre artiști. Pe la 1500, Giorgione, apoi Tițian aduc un suflu de senzualitate și entuziasm carnal în sfera idealului clasic al formelor venusiene. Zeițele grecești erau sobre și maiestuoase; în secolul al XVI-lea, frumusețea feminină devine mai teatrală, mai „luxoasă", mai lirică; așezarea corpurilor, indolența, exprimau mai curînd vise de plăcere. Tablourile școlii de la Fontainebleau creează o atmosferă de senzualitate rece, prin figurile sofisticate, în linii elegante și avîntate, cu femei învăluite în voaluri transparente, împodobite cu bijuterii, și cu o privire nu lipsită uneori de echivoc (*Sabina Poppaea*). O dată cu pictura manieristă, toate temele, fie ele mitologice, biblice sau istorice, devin pretext pentru a le dezbrăca pe femei și a celebra frumusețea formelor lor.[2] Începînd cu secolul al XVI-lea, și stampa privilegiază reprezentarea femeilor, apreciate a fi mai expresive, mai decorative, pentru a traduce abstracțiunile cele mai la modă: pe parcursul întregului secolul, două treimi dintre gravurile alegorice sînt dedicate celui de-al doilea sex[3].

În arta greacă, omagiile aduse frumuseții se adresau mai curînd corpului masculin decît celui feminin. Renașterea a inversat în mod evident această tendință.

În secolul al XVI-lea asistăm la o dezvoltare excesivă a gustului pentru Venus, Diana și alte muze, adesea lipsind orice pretext mito-

[1] Citate din Évelyne Sullerot în *Histoire et mythologie de l'amour*, *op. cit.*, p. 90.
... Bousquet, ... *maniériste*, Neuchâtel, 1962.
... F. Mat... *diablesse: la représentation de la femme*
... *siècle*, ... p. 96.

logic. *Concertul cîmpenesc* de Giorgione nu se caracterizează doar prin faptul că nu prezintă nici o poveste: el inversează codul clasic atît de mult, încît acolo, bărbaţii sînt îmbrăcaţi, iar femeile goale. În capitolul consacrat picturii, pe care Manet o va încununa, se afirmă deja preponderenţa nudului feminin asupra celui masculin.

Gesturile, poziţiile şi ţinutele femeilor traduc în acelaşi mod supremaţia frumuseţii feminine. Astfel, se înmulţesc tablourile în care se remarcă femei ce se privesc într-o oglindă: *Tînără femeie la oglindă* (Bellini), *Suzana şi bătrînii* (Tintoretto), *Venus la oglindă* (Şcoala de la Fontainebleau): femeia este cea care-şi admiră propria imagine. Nu numai că femeia se priveşte, dar ea este admirată de bărbaţi. În tabloul lui Tintoretto, Suzana, înconjurată de accesorii necesare toaletei feminine, e privită pe furiş de doi bătrîni concupiscenţi. În *Venus şi cîntăreţul din cîmpoi*, Tiţian pictează un admirator care, întorcîndu-se, îşi uită privirea pe corpul zeiţei alungită pe draperii somptuoase. Întruchipînd prin excelenţă frumuseţea, femeia este descrisă pentru a fi privită, spectacol contemplat cu narcisism de către ea însăşi sau cu aviditate de către bărbaţi.

Nudul culcat ilustrează într-un alt mod consacrarea sexului frumos. Se ştie că idealul florentin al frumuseţii s-a exprimat în figuri verticale, în vreme ce idealul veneţian s-a concretizat în tablouri cu Venus întinsă[1]. Lui Giorgione îi datorăm primul tablou al unei *Venus dormind* (anul 1505), arhetip ignorat de antici, şi care va deveni modelul întregii istorii a picturii[2]. Merită să ne oprim asupra acestei ipostaze. Imaginea femeii culcate a constituit un mod de a încărca de semnificaţii „sexul frumos". Adulată în poziţie culcată sau adormită, femeia se oferă mai mult ca niciodată ca o fiinţă destinată să fie admirată şi dorită. Alungită, abandonată propriilor vise, frumoasa se abandonează în acelaşi timp privirii spectatorului, ca într-un vis feeric. Venus adormită readuce inocenţa frumuseţii feminine, o umple de linişte, încărcînd-o în acelaşi timp cu un

[1] Erwin Panofsky, *Essais d'iconologie*, *op. cit.*, p. 222.

[2] Imaginea femeii alungite sau care doarme [illegible] prezentat [illegible] un model pentru descrierea „femeii frumoase", în [illegible] Romancierii o descriu pe [illegible] după c[illegible] pare [illegible] VII-lea Despre influenţa pictu[illegible] de la [illegible] hiéristes canoanelor literare al[illegible] Jean [illegible] asupra femmes, la beauté f[illegible] Droz, 1993.



supliment de senzualitate. Indolentă, eliberată de orice proiect, femeia culcată exprimă frumuseţea, realizîndu-se plenar prin excluderea oricărui tip de dinamism voluntar, al oricărei acţiuni energice, de orice fel de activitate utilă.[1] Spre deosebire de frumuseţea energică, imortalizată de nudurile masculine ale lui Michelangelo, aceea al femeii corespunde mai degrabă repausului, abandonului, moliciunii atitudinii. Venus culcată: un mod de ilustrare a supremaţiei rolului „decorativ" al femeii, mod de a asocia frumuseţea feminină cu pasivitatea şi trîndăvia, mod de a înfrumuseţa enigma femininului şi de a-i îndulci inaccesibilitatea. Modalitate, în fine, de a oferi femeia care visează, deposedată de ea însăşi, viselor de posesie nutrite de bărbaţi.

## *Cultura sexului frumos, cultura modernă*

Ce sens social putem oferi acestei promovări istorice a frumuseţii feminine, acestei noi manifestări culturale care a reuşit să se impună ca trăsătură permanentă a civilizaţiei occidentale moderne? Şi ca să înaintăm pe această cale, problematica propusă de Arthur Marwick nu e lipsită de interes. Ideea invocată este aceea că istoria frumuseţii, pe o durată foarte mare, se ordonează în jurul unei opoziţii majore, ce poate fi formulată astfel: concepţia tradiţională versus concepţia modernă. Pînă în secolul al XVIII-lea domina cea dintîi, avînd caracteristica fundamentală de a nu separa frumuseţea fizică de calităţile morale. Reflectare a bunătăţii morale, frumuseţea nu are un statut autonom în culturile tradiţionale, ea este totuna cu binele, orice perfecţiune fizică excluzînd urîţenia sufletească şi orice urîţenie exterioară semnificînd un viciu intern[2]. Alte două trăsături mai caracterizează viziunea premodernă. Mai întîi, frumuseţea persoanelor reprezintă o calitate cu o valoare socială scăzută; în ceea ce priveşte căsătoria, de pildă, ea aproape că nu joacă vreun rol, ceea ce contează sînt bogăţia, rangul, poziţia socială a femeii. Apoi, cu excepţia Greciei antice, se impune o ierarhie estetică a celor două sexe dominate de feminin şi de preeminenţa valorizării

[1] Corinne Chaponnière, [illegible]re féminin, *op. cit.*, pp. 117-127.

[2] Arthur Marwick, [illegible]tory, Londra, Thames and Hudson, 1988, cap. III.

sociale a frumuseţii feminine[1]. De-abia din epoca clasică acest model se reface în beneficiul concepţiei moderne, a cărei caracteristică este definirea frumuseţii ca o trăsătură strict fizică, o valoare autonomă distinctă de orice valoare morală. De atunci, frumuseţea nu mai trimite la nimic altceva decît la ea însăşi, ea se concepe ca o calitate fizică pură, neavînd decît o valoare estetică şi sexuală[2]. Dinamica acestui proces de autonomie a statutului aparenţei va duce mult mai tîrziu, de fapt de prin anii '60[3], la o mai mare punere în valoare a frumuseţii masculine, la o tendinţă de egalizare a celor două sexe în materie de preţuire acordată aparenţei fizice.

Dacă urmăm această interpretare, momentul Renaşterii rămîne în principal închis în universul tradiţional al frumuseţii. Concepînd-o ca pe reflectarea unei bunătăţi invizibile, filosofia neoplatoniciană a negat orice autonomie a înfăţişării fizice pe firul drept al unui trecut milenar. În ceea ce priveşte consacrarea frumuseţii feminine, ea n-a făcut decît să întărească modelul inegalitar tradiţional al frumuseţii celor două sexe. În ciuda imenselor răsturnări artistice, Renaşterea a reînnoit cadrul mental premodern al frumuseţii.

S-o spunem clar: ne înscriem în mod radical pe o direcţie greşită, situîndu-ne împotriva acestei interpretări a istoriei frumuseţii, care limitează prea mult sensul autonomizării statutului frumuseţii şi care se înşală asupra sensului istoric al adoraţiei pentru sexul frumos. Ceea ce se întîmplă în Renaştere este mai puţin repetarea unei viziuni tradiţionale, cît prima manifestare a universului *modern* al frumuseţii. Ideea conform căreia frumuseţea, definită drept caracteristică fizică modernă, ar constitui un criteriu separator al viziunii moderne de viziunea tradiţională nu este de acceptat. S-a produs, fără-ndoială, de-a lungul secolelor emancipareа dimensiunii estetice faţă de dimensiunea morală, dar acest fenomen are o importanţă istorică secundară, comparată cu ceea ce reprezintă procesul de punere în valoare şi de învestire cu demnitate socială a frumuseţii feminine. Nu atunci cînd frumuseţea apare ca o trăsătură fizică pură, despovărată de semnificaţii morale se impune ea în epoca modernă, ci în momentul în care femeia e ridicată-n slăvi, ca încarnare supremă a frumuseţii. Oricare ar fi logica

[1] *Ibid.*, pp. 60-62.
[2] *Ibid.*, pp. 15-17.
[3] *Ibid.*, cap. VIII.



inegalitară care stabileşte structural consacrarea femininului, aceasta nu se leagă decît la suprafaţă de un procedeu tradiţional: în adevărul său lăuntric, cultul sexului frumos exprimă o cultură şi o ierarhie de natură modernă.

Mai întîi, prin aceea că frumuseţea feminină devine pentru prima dată o chestiune nobilă, un obiect de studiu şi reflecţie specifică. Pînă atunci, lucrările scrise ce aveau ca subiect doar frumuseţea feminină erau rare; dimpotrivă, începînd cu secolul al XVI-lea, farmecele feminine inspiră o literatură bogată, „specializată", atestată de numeroasele titluri de lucrări în care femeia este menţionată în mod explicit.[1] În acelaşi timp începe o muncă inedită de clasificare şi definire a termenilor utilizaţi pentru a califica frumuseţea. Firenzuola consacră o mulţime de pagini pentru a preciza termeni ca: *leggiadria, grazia, vaghezza, aria, maestà, venusta*. Studii în materie fixează şi mai precis criteriile frumuseţii feminine, ele enumeră şi clasifică într-un spirit sistematic calităţile pe care trebuie să le aibă femeile, pentru a putea fi judecate ca perfecte, stabilind regulile frumuseţii nu în general, ci în cele mai mici detalii. La Petrarca şi Boccacio, doar părţile nobile ale corpului feminin beneficiază de atenţia poetică: mai tîrziu, o dată cu moda blazoanelor ce puneau în valoare părţi anatomice, nici o părticică din corpul feminin nu va scăpa de elogierea literară. Aşa cum Renaşterea, cu perspectiva ei lineară, a deschis pictura spre profunzimea infinitului, tot astfel a oferit totalitatea formelor feminine elogiilor poetice. Schimbarea decisivă stă în faptul că frumuseţea a intrat într-o perioadă de interogaţii, de conceptualizare şi punere în valoare specifică, caracteristică a spiritului modern. Deşi cultura sexului frumos s-a format pe baza principiului inegalitar-ierarhic, şi cu toate că, în epoca Renaşterii, frumuseţea femeilor a rămas concepută ca o manifestare a castităţii, nu e mai puţin adevărat că s-a constituit ca obiect autonom de studiu, trezind o avalanşă de observaţii şi descrieri, de laude, de sfaturi, de prescripţii normative. Aceasta e modernitatea „sexului frumos".

Modernă, cultura sexului frumos mai este şi prin legăturile care o unesc de procesul general de specializare, de raţionalizare şi

[1] În afara căr[illegible]ola, să-l citîm aici pe Federico Luigini, *Il Libro della bella donn[illegible]* Campani, *Belezze della donna* (1566); Lodovico Domenichi, *L[illegible]onne* (1549).

diferențiere sporită a funcțiunilor sociale.[1] Monopolizarea și centralizarea forței militare și polițienești, folosirea regulată a calculului contabil în operațiunile negustorești, „civilizația moravurilor", reprezentarea spațiului pe baza principiilor geometriei euclidiene: iată tot atîtea fenomene care țin de raționalizarea socială modernă, căreia i se alătură cultura sexului frumos. În zorii epocii moderne, cultura sexului frumos se transformă într-o logică de specializare și normalizare sistematică. Cele două genuri sînt distribuite ierarhic în raport cu aparența fizică, femeia e plasată pe culmile frumuseții, normele estetice ale celor două sexe se afișează metodic și cu precizie. O astfel de diviziune a rolurilor și locurilor estetice ale sexelor prelungește revoluția vestimentară de la mijlocul secolului al XIV-lea, instalînd o puternică diferențiere în aspectul bărbaților și al femeilor: rochia lungă pentru femeie, costumul scurt și ajustat pentru bărbat.[2] Mai tîrziu, în secolul al XVI-lea, apar pentru femei corsetele rigide armate cu lamele flexibile, precum și modelul femeii opulente, corpolente, permițînd o mai puternică evidențiere a clivajului dintre sexe, în ceea ce privește aspectul exterior. Și cărțile de bună purtare le îndeamnă pe femei să-și afirme întreaga feminitate. În Cartea a treia a *Curtezanului*, Castiglione scrie: „Pretind ca o femeie să nu semene în nici un fel cu un bărbat în manifestări, mod de exprimare, gesturi, vorbe și comportament". Fără nici o îndoială, cultura ierarhică a sexului frumos face parte din această largă mișcare de specializare intensă și sistematică a rolurilor caracteristice fiecărui sex, tipică pentru procesul de raționalizare modernă.

E limpede că triumful estetic al femininului n-a răsturnat cu nimic raporturile ierarhice reale ce subordonează femininul masculinului. În multe privințe, se poate susține că a contribuit chiar la întărirea stereotipului femeii fragile și pasive, a femeii inferioare spiritual, destinată dependenței față de bărbați. Cu atît mai mult cu cît imnurile închinate frumuseții nu elogiau decît o femeie fictivă. Pe stampele alegorice sînt înfățișate femei diafane, ale căror expresii idealizate și nonindividualizate apropie mai curînd al doilea

[1] Norbert Eli... *nomique de l'Occident*, Paris, Calmann-Lévy, 1975.
[2] François ... *Histoire ... jours*, Paris, ... 965. ... *l'Antiquité à nos*



sex de un înger sau de o creatură feerică decît de o ființă reală[1]. Pe de altă parte, blazoanele anatomice divizează corpul feminin pe îndelete, ca și cum el n-ar fi decît obiectul unui joc sofisticat și elegant. Frumusețe pe bucățele, frumusețe descompusă și recompusă la loc, nu numai pentru plăcere, ci mai cu seamă pentru gloria artistului. De fapt, toate aceste poeme laudative celebrează mai puțin femeia ca persoană, cît actul de creație însuși, mai puțin individualitatea feminină, cît puterea artistului-Pygmalion, capabil să transfigureze după placul lui corpul femeii: mai întîi de toate poetul trebuie să se pună în scenă el însuși spre a cîștiga un renume literar[2]. „Sexul frumos", cu alte cuvinte continuarea dominației masculine și negarea femeii prin alte mijloace.

Să nu fie vorba, din nou, decît de o capcană literară ce depersonalizează femeile? Privită din perspectiva unei lungi durate istorice, consacrarea sexului frumos nu s-ar putea reduce la un gest creator al „femeii pretext". Din adîncul timpurilor, femeile au fost întotdeauna înzestrate cu puteri specifice, puteri rituale și magice, puterea de viață și de moarte, puterea de a face rău și de a vindeca. Dar toate aceste puteri prezentau caracteristica de a nu le aduce femeilor nici un dram de considerație și nici de recunoștință socială. Peste tot activitățile celui de-al doilea sex sînt disprețuite sau apreciate drept inferioare activităților masculine, peste tot femeile sînt îndepărtate din funcțiile nobile și asociate puterilor periculoase, ale haosului. Dacă funcția procreativă scapă de devalorizare culturală, ea nu este însoțită, totuși, de laudă și valorizare onorifică. Ordinea socială instituie în mod invariabil supremația puterii masculine și monopolul viril al prestigiului. Raportat la această lege socială, încununarea sexului frumos aduce o schimbare majoră: de-acum încolo, puterii feminine i se redă locul social, este elogiată, înconjurată de omagii solemne. „Fiecare femeie frumoasă este o regină", spune Balzac: după milenii de devalorizare, puterea feminină este pusă pe un piedestal, admirată, apreciată ca egalînd, ba chiar depășind puterea monarhilor. Noutatea stă în faptul că un atribut feminin a devenit capabil să le ofere femeilor titluri de noblețe, de prestigiu, bogăție simbolică. Motiv pentru care imnurile închinate sexului frumos nu pot fi asimilate pur și simplu unui

[1] Sara F. Matthew... *Ange ou diablesse...*, *op. cit.*, p. 147.
[2] Jean-Paul De... *ambiguités du discours littéraire*", *Histoire des femmes*, t. III, pp. ... Reaktion Books, ... zette Pacteau. *The Symptom of Beauty*, Londra,

instrument de alienare feminin; concretizînd o recunoaştere şi o punere în valoare inedite, ele au permis în acelaşi timp o mişcare de promovare socială şi simbolică a femeilor, fie ea excepţională, după modelul Doamnelor Frumuseţii şi al altor favorite ale Regelui[1].

Nu încape îndoială că această promovare a femininului este mai degrabă literară decît socială. În secolul al XVI-lea, supremaţia masculină rămîne neschimbată: li se refuză femeilor orice educaţie intelectuală serioasă, femeia căsătorită devine o fiinţă neşcolită, o mulţime de profesiuni, pînă în acel moment feminine, devin monopoluri masculine. Nu e mai puţin adevărat că prin intermediul codului frumuseţii, femeia a dobîndit o nouă poziţie simbolică, ce exprimă o anume oscilaţie în maniera de a percepe diferenţa între sexe. Pe de o parte, cultura „sexului frumos" ţine de o logică de tip „arhaic", bazată pe inegalitatea şi lipsa de asemănare radicală între sexe. Bărbaţii cu forţa şi raţiunea; femeile cu slăbiciunea spiritului şi frumuseţea trupului; ambele sexe sînt percepute sub semnul eterogenităţii calităţilor în buna tradiţie a unui trecut ancestral. Dar, pe de altă parte, o atare consacrare coincide cu o destabilizare a economiei tradiţionale a diferenţelor între sexe. Chiar dacă femeile au avut întotdeauna roluri şi locuri recunoscute în societate, ele nu erau mai puţin respinse în ordinea naturii sălbatice sau a haosului şi, din acest motiv, excluse din funcţiunile nobile ale culturii. O dată cu apariţia epocii sexului frumos, această expulzare încetează a mai fi absolută: femeile cîştigă dreptul la omagii şi faimă socială. O astfel de schimbare nu s-a putut produce decît pentru că absoluta eterogenitate a femeii a încetat să mai fie de la sine înţeleasă. Însoţită de erodarea percepţiei femeii ca „seminţie blestemată" şi „jumătate periculoasă" a omenirii, s-a realizat domnia sexului frumos. Este o celebrare estetică ce reprezintă mai puţin un gest prin care se extinde universul tradiţional al separării absolute dintre sexe, cît mai curînd începutul modern al recunoaşterii alterităţii imposibil de ignorat a femininului[2]. În ciuda unui cod estetic ce înregistrează cu emfază o separare de fond între sexe, femeia apare mai apropiată, mai puţin încărcată de bizarerie ameninţătoare: fru-

[1] Michèle Sarde, *Regard sur les Françaises*, *op. cit.*, pp. 307-317.

[2] Această interpretare privind consacrarea [illegible] orientarea propusă de către Marc [illegible] ci „marii întemniţări" a nebuni[illegible] *humain*, Paris, Gallimard, [illegible]



moasa nu mai este capcana lui Satan, ci „prietena perfectă", încarnarea minunată a „genului agreabil". Supremaţia estetică a femininului nu s-a afirmat decît pe fondul unui proces de diminuare a diferenţei de fond. Dincolo de reînnoirea semnelor ce marchează separarea dintre sexe, s-a produs o mişcare de eliminare a aspectului exterior periculos al femininului în acelaşi timp cu o integrare a femeilor în ordinul nobil al culturii umane. Aşa încît explozia istorică a sexului frumos trebuie interpretată mai puţin ca o nouă figură de proscriere a femininului, cît mai degrabă ca unul dintre jaloanele dinamicii moderne ce au dat naştere recunoaşterii demnităţii umane şi sociale a femeii.

## 2

## EXPLOZIA FRUMUSEŢII

Pînă la sfîrşitul secolului al XIX-lea, idolatria sexului frumos a căpătat amploare într-un cadru social restrîns, omagiile artistice adresate femeii şi practicile estetice nedepăşind deloc limitele publicului bogat şi cultivat. În afara cercurilor înalte ale societăţii, punerea în valoare poetică şi cosmetică a frumuseţii, ca şi imaginile strălucitoare ale feminităţii au avut un impact social redus. În societatea ţărănească de pînă la primul război mondial, incriminările farmecelor feminine întrec cu mult elogiile aduse acestora. Preţ de cinci secole, elogierea Frumoasei a păstrat o dimensiune elitistă: este un cult de tip aristocratic, ce caracterizează momentul inaugural al istoriei sexului frumos.

Această logică a încetat să ne mai conducă. De-a lungul secolului al XX-lea, presa feminină, publicitatea, cinematograful, fotografia de modă au propagat pentru prima dată la scară mare normele şi imaginile ideale ale femininului. O dată cu starurile, manechinele şi imaginile din postere, modelele superlative ale feminităţii ies din regimul raritătii şi invadează viaţa cotidiană. Revistele feminine şi publicitatea elogiază efectul produselor cosmetice pentru toate femeile. În acelaşi timp, se declanşează o dinamică irezistibilă de industrializare şi democratizare a produselor de înfrumuseţare. De un secol, cultul sexului frumos a cîştigat o dimensiune socială inedită: a intrat în era răspîndirii în masă. Avîn-

tul culturii industriale şi mediatice a permis apariţia unei noi etape în istoria sexului frumos, etapa comercială şi democratică. Toate vechile limite ale strălucirii sociale a sexului frumos au dispărut una cîte una. Limite sociologice: imaginile şi practicile, sfaturile şi canoanele frumuseţii s-au răspîndit în toate mediile. Limite ale modurilor de producţie: artizanatul a făcut loc industrializării produselor cosmetice. Limitele prejudecăţii: frumuseţea feminină s-a debarasat de legăturile sale cu moartea şi viciul. Limite de vîrstă: practicile frumuseţii sînt legitime din ce în ce mai devreme şi din ce în ce mai tîrziu. Limite naturale: o dată cu chirurgia estetică şi produsele cosmetice s-a înfăptuit triumful asupra imperfecţiunilor fizice şi efectelor îmbătrînirii. Limite artistice: timp de secole, elogierea sexului frumos a fost opera poeţilor şi artiştilor, ea este de-acum încolo apanajul presei, al industriei cinematografice, al modei şi cosmeticii. Iată-ne în stadiul *terminal* al frumuseţii, nu în sensul că istoria ei s-ar fi încheiat, ci în sensul în care toate vechile limite ale propriei expansiuni s-au prăbuşit. Un nou ciclu istoric s-a deschis pe un fond de profesionalizare a idealului estetic (staruri şi manechine) şi de consum de masă al imaginii şi produselor de înfrumuseţare. Industrializare şi comercializare a frumuseţii, difuzare generalizată a normelor şi imaginilor estetice ale femininului, noi cariere deschise pentru exprimarea frumuseţii, dispariţie a temei frumuseţii fatale, inflaţie de produse cosmetice pentru faţă şi corp: conjugarea tuturor acestor fenomene este aceea care creează un nou moment al istoriei frumuseţii feminine. După ciclul elitist, momentul democratic; după ciclul artizanal, epoca industrială; după perioada artistică, epoca economico-mediatică. Democraţiile moderne nu duc la declinul culturii sexului frumos, ele coincid cu apoteoza sa istorică.

## FEBRA FRUMUSEŢII ŞI PIAŢA CORPULUI

Nimic nu ilustrează mai bine noul curs democratic al culturii sexului frumos, decît avîntul luat de industria cosmeticelor şi a practicilor de înfrumuseţare. Se ştie că din Antichitate femeile foloseau fardurile şi alte unguente, pentru a arăta mai bine şi a-şi ascunde părţile mai puţin plăcute. Dar, timp de milenii, şi încă în vremea Vechiului Regim, îngrijirile cosmetice au rămas apanajul



unei elite sociale. Trebuia să vină secolul al XX-lea, pentru ca această configuraţie aristocratică să se modifice: de atunci, pentru prima dată, produsele şi practicile de înfrumuseţare au încetat să mai fie un privilegiu de clasă. Dacă are sens să vorbim de o *epocă democratică a frumuseţii* este mai întîi pentru faptul că îngrijirile estetice s-au răspîndit în toate păturile sociale. Consumul cosmetic creşte moderat pînă la primul război mondial şi se accelerează prin anii '20 şi '30. Rujul de buze cunoaşte un imens succes începînd de prin 1918; uleiul de plajă şi lacul de unghii fac furori prin anii '30. Dar avîntul evident din domeniul consumului de masă al produselor cosmetice datează din a doua jumătate a secolului. În Franţa, cifra de afaceri a industriei parfumurilor şi produselor de frumuseţe a crescut de 2,5 ori între 1958-1968, iar între 1973-1993, a trecut de la 3,5 miliarde la 28,5 miliarde de franci. În tot acest timp, consumul pe locuitor creşte de la 106 franci la 840 de franci. Datorită progreselor ştiinţifice, metodelor industriale şi creşterii nivelului de viaţă, produsele de frumuseţe au devenit în societăţile noastre articole de consum curent, un „lux" la îndemîna tuturor.

În cursul ultimelor decenii, această democratizare nu numai că s-a intensificat, dar a fost însoţită de o schimbare de priorităţi, de o nouă economie a practicilor feminine de înfrumuseţare, stabilind întîietatea raporturilor cu *trupul*. Fără-ndoială, grija feminină de a părea tînără nu reprezintă un fenomen recent. Dar, o bună perioadă, îngrijirile aduse aspectului fizic au fost dominate de obsesia feţei, printr-o logică *decorativă* ce se concretizează în folosirea produselor de machiaj, în artificiile modei şi ale coafurii. Această tendinţă nu mai caracterizează secolul nostru: corpul şi întreţinerea lui mobilizează din ce în ce mai mult pasiunile şi energia estetică feminină. Acum, practicile de înfrumuseţare caută mai puţin să construiască cu ajutorul machiajului un spectacol de genul „iluziei optice", cît să păstreze un corp tînăr şi suplu; ele au mai puţin drept scop o sofisticare a aspectului exterior, cît reîntinerirea, tonificarea, supleţea pielii. În epoca luptei cu vîrsta şi cu greutatea corporală, centrul de gravitaţie s-a deplasat de la tehnicile de camuflaj la tehnicile de prevenire, de la ritualurile artificiului la practici pentru întreţinerea corpului, de la regulile artificialiste la constrîngeri nutriţionale, de la supraîncărcarea barocă la operaţiile de regenerare ale pielii.

Estetica zvelteței ocupă un loc preponderent pe noua planetă Frumusețe. Revistele feminine sînt din ce în ce mai pline cu sfaturi pentru slăbit, de rubrici cu alimentație echilibrată, rețete ușoare, exerciții de întreținere și menținere a formei. Publicitatea în favoarea produselor de slăbit proliferează, ca și cărțile despre regimuri alimentare: în 1984, în jur de 300 de lucrări de regimuri au fost publicate în America și o duzină din ele au devenit *best-seller*-uri. În Franța, lucrarea lui Montignac, *Mănînc, deci slăbesc*, a fost vîndută în 1,5 milioane de exemplare. Staruri precum Victoria Principal sau Jane Fonda își publică metodele folosite pentru a putea fi frumoase și suple. Publicațiile științifice și tehnice despre obezitate se numără cu miile. De-acum, cultul frumuseții și rețetele pentru slăbire sînt inseparabile.

Zvelteța a devenit o piață a maselor. În Statele Unite, industriile regimului alimentar au realizat în 1989 o cifră de afaceri de 33 miliarde de dolari, iar sejururile în clinici specializate au adus ca profit în jur de 10 miliarde de dolari. A sosit vremea preparatelor dietetice hipocalorice, a înlocuitorilor de mâncare și a altor metode pentru a tăia apetitul. În Franța numărăm aproape 5 000 de puncte de referință de produse dietetice și 1500 de noi produse *light* sînt lansate în fiecare an în lumea întreagă. La sfîrșitul anilor '80, aproape 100 de milioane de americani consumau produse dietetice; acestea ocupă la ora actuală 10% din piața alimentară din principalele țări europene.

Care femeie în zilele noastre nu se visează suplă? Chiar acelea care nu prezintă nici un exces de greutate doresc adesea să slăbească. În 1993, 4 franțuzoaice din 10 doreau să slăbească, din care 70% din motive estetice. În Statele Unite, 75% din femei se socotesc prea grase, numărul lor dublîndu-se în cursul anilor '70 și '80. În timp ce Sylvester Stallone declara în revista *Time* că-i plac femeile cu alură „anorexică", se poate remarca o proporție deloc neglijabilă de americane care afirmă că lucrul de care se tem cel mai tare e să se îngrașe[1]. Eforturile depuse pentru a slăbi cunosc o dezvoltare fulgerătoare; o franțuzoaică din două și opt americane din zece au încercat cel puțin o dată o cură de slăbire. Nici cele mai tinere nu sînt scutite de aceasta: 63% dintre studentele americane

[1] Kim Chernin, *The Obsession: ... on the ... of Slenderness*, New York, Harper P... 1981.



țin regim; 80% dintre fetițele între 10 și 13 ani declară că au încercat să slăbească.[1]

Lucru la care am putea adăuga cremele pentru slăbit. Pentru că regimurile nu produc slăbirea organismului „acolo unde trebuie", femeile folosesc masiv creme anticelulită, ale căror efecte, la urma urmei, sînt departe de a fi evidente, dacă e să ne încredem în încercările comparative realizate de asociațiile de consumatori: în 1993, franțuzoaicele au cumpărat 1,5 milioane de tuburi, una din 7 a făcut apel la creme lipoprotectoare, de două ori mai mult decît media europeană[2]. Dar mai ales, femeile practică din ce în ce mai mult activități fizice și de antrenament: un practicant din doi al unui sport, în Franța, este o femeie. Peste tot, în societățile noastre, se înmulțesc activitățile pentru menținerea formei, gimnastica, tonică sau ușoară, jogging-ul, exercițiile pentru întărirea musculaturii și tonificarea țesuturilor. Cucerirea frumuseții nu este de conceput fără zvelțețe, fără restricții alimentare și exerciții corporale.

În același timp, imperativele slăbitului devin din ce în ce mai stricte. Evoluția măsurilor manechinelor și ale candidatelor la titlul de Miss America stă mărturie pentru aceasta: la începutul anilor '20, una dintre primele Miss America măsura 1,73 m și cîntărea 54,9 kg. Între 1980 și 1983, greutatea medie a unei concurente care măsura 1,76 m era de 53 de kg[3]. Evoluția greutății ne-ar arăta azi că Venerele anilor '50 erau cam plinuțe. E adevărat că idealul feminin al zvelteții își întâlnește limitele: top-modelele actuale se îndepărtează de estetica „fir de ață" și ilustrează o anumită revenire a „formelor" feminine. Dar, în același timp, niciodată femeile n-au căutat atît de mult ca în zilele noastre să se debaraseze de tot ce pare flasc, gras sau moale pe trupul lor. Nu mai e suficient să nu fii grasă, trebuie să-ți construiești un corp ferm, musculos și agil, fără nici o urmă de moliciune și delăsare.

Două sînt normele care domină noua galaxie feminină a frumuseții: antiponderalitatea și antisenescența. Această tendință se

[1] Gérard Apfeldorfer, *Je mange, donc je suis*, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 1993, pp. 51-53.

[2] *50 millions de consommateurs*, martie, 1995.

[3] Roberta Pollack Seid, *Never Too Thin*, New York, Prentice Hall, 1989; B. Silverstein, B. Peterson, L. P... „Some Correlates of the Thin Standard of Bodily Attractiveness for W... *International Journal of Eating Desorder*, no. 5, 1986.

poate citi în evoluția consumului produselor cosmetice. De-acum încolo, printre acestea, produsele destinate îngrijirii feminine înregistrează cele mai multe vînzări. În 1995, ele reprezintă 23,6 % din totalul cifrei de afaceri a industriei cosmetice, față de 11,4% pentru produsele de machiaj, 14,2% pentru parfumerie, 16,2% pentru produsele de toaletă. Luate separat, cosmeticele de combatere a îmbătrînirii sau produsele antirid, doar ele două, au realizat o cifră de afaceri de 1,2 miliarde franci, depășind-o pe aceea a produselor de machiaj pentru buze, ochi sau față. În cursul anilor 80, vînzările de astfel de produse s-au înmulțit de patru ori. Evoluție similară în Statele Unite, unde vînzările acestora le depășesc pe acelea ale produselor de machiaj.

Obsesia vîrstei și a ridurilor se manifestă și prin democratizarea chirurgiei estetice. În Statele Unite, între 1981 și 1989, intervențiile chirurgicale au crescut cu 80%; anumite evaluări avansează chiar cifra de 1,5 milioane de intervenții pe an – o americancă din 60 și-a făcut implant mamar[1]. Din anii '60, numărul de practicieni americani s-a înmulțit de cinci ori; în Franța, numărul lor s-a dublat în zece ani. Se efectuează în Franța cam 100.000 de intervenții pe an. Cu aproape de 50.000 de intervenții anual în Franța și 400.000 în Statele Unite, lipoaspirația este cea mai solicitată dintre intervenții. Tabu pe vremuri, chirurgia estetică apare acum din ce în ce mai mult ca o tehnică lipsită de dramatism, un mijloc legitim de întinerire și de înfrumusețare. Lupta cu ridurile și greutatea nedorită nu se mai limitează la regimuri, exerciții fizice și artificii de machiaj: e vorba de a se „reconstrui", de a-și remodela aspectul exterior, înfruntînd urmele lăsate de vreme.

O constatare se impune. Dacă moda vestimentară este din ce în ce mai puțin normată și captează o parte din ce în ce mai mică din buget, criteriile estetice ale corpului își exercită dominația cu o forță înzecită. Cu cît moda este mai puțin omogenă, cu atît corpul suplu și viguros devine o normă acceptată de toată lumea. Cu cît a scăzut teatralitatea vestimentară, cu atît au crescut practicile ce vizează formarea unui corp frumos; cu cît se afirmă mai mult idealurile de personalitate și de autenticitate, cu atît cultura corporală devine mai tehnică și mai voluntaristă; cu cît idealul de autonomie individuală tinde să se impună, cu atît crește pretenția de atingere a modelelor

[1] Susan Faludi, Backlash, [illegible] femeii, 1992



sociale ale esteticii corpului. În mod paradoxal, intensificarea individualismului feminin și a presiunilor sociale în domeniul esteticii corporale se completează. Pe de-o parte, corpul feminin s-a emancipat mult de vechile sale servituți, fie ele sexuale, procreatoare sau vestimentare; pe de alta, iată-l supus unor constrîngeri estetice mai firești, mai imperative, mai îngrijorătoare ca altădată.

## ESTETICA LINIEI ȘI CULTURA DEMOCRATICĂ

Cum să interpretăm această spirală a constrîngerilor estetice, al cărei epicentru este suplețea? Ce sens îmbracă această „tiranie" a frumuseții, într-un moment în care femeile resping în masă distribuirea lor în rolul de obiect decorativ?

Nu încape nici o îndoială că fenomenul se leagă de politicile industriale și comerciale, definind corpul ca pe o nouă piață cu nenumărate ramificații. Dar nimic n-ar fi mai reducționist decît cantonarea în această dimensiune economică a ofertei și a consumului direcționat. Feministele au înțeles foarte bine acest lucru și s-au străduit să extragă, dincolo de ofensiva marketing-ului corporal, sensul social al fenomenului, legătura sa cu diferențele dintre sexe. În această perspectivă, febra fenomenului – frumusețe–zvelțe–tinerețe ar însemna atît o putere și o extindere nemaiîntîlnită a ofertei economice, cît o reacție socială și culturală îndreptată contra tendinței femeilor spre egalități, o piesă componentă a șocului reînnoit, ale cărui victime sînt femeile și ale căror manifestări se tot înmulțesc de pe la sfîrșitul anilor '70. „Revanșa estetică"[1]: în momentul în care vechile ideologii casnice, sexuale, religioase își pierd din capacitatea de a mai controla din punct de vedere social femeile, îndemnurile la frumusețe ar putea constitui ultimul mijloc de a recompune ierarhia tradițională a sexelor, de „a le pune pe femei la locul lor", de a le reinstala într-un statut de ființe care există mai curînd prin aspectul exterior decît prin realizările sociale. Devastînd psihologic și fizic femeile, făcîndu-le să-și piardă încrederea în ele, canalizîndu-le spre niște preocupări estetico-narcisiste, cultul frumuseții ar funcționa ca o poliție a femininului, ca o armă menită să le oprească progresul social. Urmîndu-i

închisorii casnice, închisoarea estetică ar permite continuarea subordonării tradiționale a femeilor.

Cultul supleței-veșnic-tinere: un instrument de nimicire socială și psihologică a femeii? Interpretarea nu poate fi decît cel puțin forțată, atunci cînd observam că aceste norme i se impun în ziua de azi și sexului tare. Fără-ndoială, femeile sînt cu mult mai „tiranizate" decît bărbații, mult mai implicate decît ei în obținerea idealului de corp fără grăsime. Nu e mai puțin adevărat că bărbații, în societatea actuală, doresc și ei să slăbească, își urmăresc greutatea și alimentația, practică exerciții fizice pentru a-și păstra linia și forma. Nu numai femeile cunosc intensificarea culturii lipofobe: de-a lungul anilor '80, procentul de bărbați care, în Franța, se consideră prea graşi a urcat de la 24% la 43%.

Imposibil de explicat religia frumuseții feminine ca pe o mașină de război lansată împotriva noilor cuceriri sociale ale femeii, atît de mult apare ea ca intensificare a unei tendințe ce se-nscrie în cultura modernă. De la începutul secolului apar primele dezaprobări la adresa trupurilor planturoase. Între cele două războaie mondiale, ducesa de Windsor își lansează celebrul slogan „Nici o femeie nu poate fi prea suplă sau prea bogată", anunțînd, cu treizeci de ani mai devreme, formele plate ale lui Twiggy. De-a lungul întregului secol, starurile și manechinele au propagat idealul estetic al femeii moderne, suplă și zveltă. Din anii '60, noua cultură juvenilă răspîndește modele estetice de adolescenți: idolii cu o alură tînără, subțire, dezinvoltă, fac furori. Cuvîntul de ordine nu mai este „a se îmbogăți", ci a „rămîne tînăr"; tot ce ține de vîrstă, „fosilele bătrîne", greutatea burgheză, totul este desconsiderat. Ceea ce noi vedem azi exprimă apogeul unei dinamici legate de metamorfozele culturii de masă, de modă și de petrecere a timpului liber în cadrul societăților moderne de aproape o sută de ani. Trebuie subliniat în această privință rolul major jucat de promovarea activităților pe plajă, avîntul luat de sport, dezgolirea trupurilor (șortul, bikini, monokini), transformările din modă ale anilor '20, apoi cele din anii '60: rochiile drepte, pantalonul, fustele scurte descoperind picioarele și pulpele, hainele mulate pe corp. Toate acestea au în comun faptul că au contribuit la punerea în valoare a corpului mobil, subțire și tînăr, descalificînd orice urmă de inerție, de sedentarism feminin, exprimate, între altele, prin „formele pline".



Transformările artei moderne, de mai bine de un secol, au contribuit în egală măsură la promovarea socială a „liniei". Departe de a fi o estetică aparte, frumusețea longilină are puncte comune cu arta modernă, avînd drept una dintre caracteristici respingerea oricărui ornament, proeminențe sau exagerări stilistice. Figurile plate, unghiurile cubiste, suprafețele abstracte, liniile frînte constructiviste, design-ul funcționalist nu au pus în scenă doar o simplificare a formelor artistice; ele au educat ochiul, în sensul mai larg, pentru frumusețea formelor fără înfloriturі. Refuzului supraîncărcării decorative îi corespunde ura supraîncărcării ponderale. „*Less is more*", spunea Mies van der Rohe. Estetica liniei este pentru femeie ceea ce lipsa de ornamente și abstracția sînt pentru arta modernă. Devalorizarea modelului femeii plinuțe coincide cu mersul înainte al unei arte de esență democratică, refractară la grandilocvență și la teatralitatea exagerată. Frumusețea zveltă exprimă mai mult triumful esteticii „minimale" al artei democratice din secolul al XX-lea, decît o politică *macho*.

Dar nimic nu explică mai bine extraordinara aderare a femeilor la estetica zvelteței, decît tumulturile propriei lor identități sociale, însoțite de progresul contracepției și noile motivații profesionale. În societățile anterioare, corpolența feminină era valorizată, dat fiind că era asociată fecundității, destinul suprem al condiției feminine tradiționale. Avîntul luat de metodele de contracepție, cît și de noua angajare profesională a femeilor a transformat în mod radical nu numai condițiile de viață feminine, ci în același ritm, și raportarea lor la aspectul exterior. Deschiderea valorilor individuale, legitimitatea muncii salariate feminine, controlul sarcinii au dus la scăderea rolului pe care maternitatea îl avea înainte în viața socială și individuală. În zilele noastre, să ai copii și să-i crești nu mai constituie scopul exclusiv al existenței feminine; iar identitatea feminină nu se mai construiește în jurul funcției materne. Domnia corpului suplu s-a preschimbat în ecoul acestor transformări, exprimînd refuzul identificării corpului feminin cu maternitatea, declinul aprecierii sociale legată de femeia mamă[1] și, într-un mod corelativ, valorizarea socială a femeii active, independente.

[1] Jacques Bichot și [illegible] Sentis, *Activité féminine et statut social de la mère de famille*, Paris, [illegible] CNAF, martie, 1989.

La originea alergiei feminine faţă de volumele adipoase se află dorinţa de a neutraliza urmele prea exagerate ale feminităţii şi dorinţa de a fi judecată mai puţin în funcţie de corp, ci ca subiect stăpîn pe el însuşi. Pasiunea slăbitului traduce, pe plan estetic, dorinţa de emancipare a femeilor faţă de destinul lor tradiţional de obiecte sexuale şi de mame, ca şi o voinţă de autocontrol. Dacă în zilele noastre celulita, ridurile, pielea flască declanşează atît de multe reacţii negative din partea femeilor este pentru că cele două calităţi, supleţea şi fermitatea trupului, au căpătat valori de proprie stăpînire de sine, de reuşită, de *self management*. Orice femeie care se vrea suplă îşi exprimă, prin propriul corp, dorinţa de a-şi însuşi calităţile de voinţă, autonomie, eficacitate, putere, în mod tradiţional atribuite bărbaţilor. Chiar dacă acest cod al slăbitului nu are aceeaşi putere asupra bărbaţilor şi asupra femeilor, el trebuie gîndit mai curînd sub semnul egalizării condiţiilor, decît ca un vector de opresiune feminin.

## CĂTRE O CULTURĂ DEMIURGICĂ A FRUMUSEŢII

Mai mult ca niciodată, frumuseţea feminină este judecată ca un lucru serios, nu numai pentru viaţa privată a bărbaţilor şi a femeilor, ci şi pentru funcţionarea ordinii sociale înseşi. Anumite feministe avansează ideea potrivit căreia cultura sexului frumos prezintă, în zilele noastre, toate trăsăturile unui cult *religios*, al unui dispozitiv liturgic, chiar în sînul societăţilor liberale deziluzionate. La capătul demersului său, descompunerea radicală a mitului frumuseţii ajunge la această concluzie senzaţională: febra contemporană a frumuseţii feminine este continuarea religiei prin alte mijloace.

Kim Chernin vede în obsesia supleţei prelungirea valorilor ascetice milenare, o expresie a urii exprimată împotriva cărnii, identică cu aceea practicată de către teologia din Evul Mediu.[1] Susan Bordo sugerează că există o continuitate între practicile de mortificare ale sfinţilor medievali şi regimurile draconice care le sînt aplicate femeilor în ziua de astăzi.[2] Naomi Wolf vorbeşte de „noua

[1] Kim Chernin, *The Ob... op. ... 2 - 44*

[2] Susan Bordo, *Unb... ight... In...* 1993, p. 68. ...ifornia Press,



biserică", ce înlocuieşte autorităţile religioase tradiţionale, despre noua Evanghelie, recompunînd riturile arhaice în inima supermodernismului, hipnotizîndu-i şi manipulîndu-i pe credincioşi, propovăduind renunţarea la plăcerile cărnii, învinovăţindu-le pe femei cu ajutorul unui catehism al cărui punct central se găseşte în satanizarea păcatului grăsimii. De-acum încolo, alesele sînt top-modelele, iar cele respinse sînt femeile grase şi ridate. Ca orice cult religios, şi frumuseţea are sistemul său de îndoctrinare (publicitatea, produsele cosmetice), textele sale sfinte (metodele de slăbit), ciclurile sale de purificare (regimurile alimentare), guru proprii (Jane Fonda), grupurile rituale (Weight Watchers), credinţa în reînviere (cremele revitalizante), propriii îngeri (produsele de înfrumuseţare), salvatorii săi (esteto-chirurgii)[1]. Distrugînd încrederea femeilor în ele însele, exacerbînd frica nevrotică a propriilor lor dorinţe şi a propriului lor corp, „teologia" frumuseţii contribuie la menţinerea femeilor într-o situaţie de inferioritate psihologică şi socială în buna tradiţie a faimosului opium al popoarelor.

Să ne fie clar: deşi incitante, aceste analize sînt departe de a fi convingătoare. Cum să asimilezi „ritualurile" contemporane ale frumuseţii, unui nou „fundamentalism", atunci cînd diferitele metode ale „liniei" sînt contestate şi discutate pe scena publică, atunci cînd întregi asociaţii de consumatori testează cremele care vor duce la slăbire, atunci cînd mijloacele de comunicare în masă pun publicul în gardă contra actelor de impostură ori a pericolelor programelor-miracol. Logica modernă a informaţiei şi a comparaţiei acţionează mult mai mult decît aceea a „superstiţiilor medievale". Din toate părţile apare scepticismul în legătură cu mărcile şi eficacitatea produselor; chiar consumatoarele produselor cosmetice îşi exprimă adesea îndoielile la adresa promisiunilor mirobolante ale comercianţilor frumuseţii. Nu e o mistică a produselor de înfrumuseţare, ci un consum voluntarist, un optimism voluntar, care nu elimină niciodată cu desăvîrşire distanţa şi uimirea. În aceeaşi măsură cu celelalte sfere ale vieţii sociale, universul frumuseţii este marcat de dinamica modernă a liberului examen, a întrebărilor critice, a dezbaterilor colective.

Faptul că femeile se arată mari amatoare de noi produse nu demonstrează nici infantilism şi nici hipnotism de masă, ci o voinţă

[1] Naomi Wolf, *The B... h, op. cit.*, pp. 86-130.

mai mult sau mai puțin marcată de a-și stăpîni propriul său corp. Nu există nici o legătură cu practicile ascetice din epocile religioase, care nu vizau decît perfecțiunea sufletului: metodele active ale frumuseții-suplețe nu sînt finalizate decît printr-un ideal de perfecțiune fizică[1]. Negării metafizice a cărnii i s-a substituit un activism fundamentalist al trupului, dorința extremă a formei corporale perfecte, pasiunea pentru produsele tonice și restructurante, disponibile pe piață. Sistemul contemporan al frumuseții nu reînnoiește o „logică primitivă", ci mărește spațiul unei logici moderne a consumului. În contrast cu universul sacru al sensului și al absolutului, acela al frumuseții este dominat de către mecanismele pieței și ale demodării produselor. Logica sa participă în mod evident mai mult la comercializarea lumii decît la impunerea unei credințe, mai mult la „managementul prin obiectiv", aplicat corpului, decît la absolutismul liturgic, mai mult la instaurarea unui spirit „experimental", decît al unuia dogmatic.

Reînviere a unei mentalități arhaice? Ultim crez analog fundamentalismelor și altor culte religioase „primitive"? Greu de imaginat un nonsens mai mare în această chestiune. Ceea ce se petrece, cu ajutorul practicilor feminine ale înfrumusețării, ilustrează în modul cel mai profund triumful rațiunii prometeice, creșterea culturii eficacității și a stăpînirii tehnice caracteristice omului modern. De la începutul epocii moderne, societățile occidentale s-au angajat în acțiunea nelimitată a dominației și a tehnicizării realului. Această logică a cîștigat deja raportul cu aspectul exterior. Care este scopul în noile practici de înfrumusețare, dacă nu acela de a deveni „stăpîn" al corpului, de a corecta opera naturii, de a învinge ravagiile produse de trecerea timpului, de a substitui un corp construit unuia primit. A rămîne tînăr și zvelt: dincolo de explicația estetică avansează explicația demiurgică modernă, refuzul destinului, procesul de raționalizare și de optimizare fără sfîrșit a propriilor noastre mijloace. Așa cum tehno-știința se străduiește să ia Pămîntul în posesie, la fel ea tinteste să inspecteze și să examineze aspectul exterior al corpului. Contrar atitudinii arhaice, cultul contemporan al frumuseții trebuie înțeles sub semnul modern al neacceptării fatalității, al creșterii puterii valorilor cuceritoare de luare în posesie

[1] Joan Jacobs [illegible] *Fasting Girls: the Emergence of Anorexia Nervosa as a Mode[illegible]* ondge, Har[illegible] niversity [illegible], p. 46.



a lumii și a sinelui. Individualismul feminin se va manifesta mai puțin de-aici înainte în artificiile ostentative ale aspectului exterior, cît mai curînd printr-un voluntarism reparator și constructivist, prin refuzul de a abandona organismul în fața legilor naturii, prin proiectele activiste ale lui *body management*. Narcis și Prometeu au încetat să simbolizeze destine singulare: împreună ei ilustrează acum același etos al *muncii* care transformă, aceeași năzuință de dominare nelimitată a ceea ce a fost primit din partea naturii. În principiul exploziei frumuseții nu aflăm ura nihilistă și milenară a corpului, ci dezvoltarea idealurilor de stăpînire a lumii și de posesie de sine, constitutive culturii moderne a individualității. Să legi spirala frumuseții de cultura individualistă, acest lucru cere cîteva precizări, într-atît e de clar că normele corpului sînt însoțite de un conformism de masă de o amploare excepțională. Obsesia zveltețe, înmulțirea regimurilor de slăbire și a activităților de menținere a formei, cererile de reducere a straturilor de grăsime și de modelare a năsucurilor în vînt demonstrează puterea normalizatoare a modelelor, o dorință crescută de potrivire estetică ce lovește frontal idealul individualist și exigența sa de personalizare a subiecților. Dar ar însemna să avem o imagine simplificată a individualismului, dacă l-am asimila refuzului modelelor sociale și imperativului de originalitate a persoanelor. În sensul cel mai profund, cultura individului este aceea care înlocuiește regulile eterogene ale religiei și tradiției cu regulile autonome ale lumii uman-sociale. În același timp, refuzul nelimitat a ceea ce este primit, ideea meritului pe care și-l creează fiecare prin propriul efort înlocuiesc acceptarea unui destin și al unui statut moștenit. Ceea ce vedem în zilele noastre constituie extensia acestei logici artificialist-meritocratice, în ceea ce privește corpul feminin. Acolo unde se putea vorbi de o neglijență în raport cu fizicul corporal, există acum voința de stăpînire, lupta dusă împotriva legii eteronome a timpului și a corpului. Idealul modern al stăpînirii de sine și de control a colectivității prin ea însăși s-a extins asupra relației cu corpul. Conform valorilor individualist-meritocratice, corpul tinde să devină un obiect care se cîștigă printr-o muncă constantă cu sine însuși. De unde rezultă că năzuințele de potrivire estetică ce se manifestă nu se află decît aparent în contradicție cu avîntul culturii individualiste. Căci, cu cît se înmulțesc imperativele corpului suplu, viguros și tînăr, cu atît mai mult se afirmă exigența de control al propriilor sale forme; cu

cît se impune mai mult puterea normelor estetice, cu atît femeile se străduiesc să se domine, să se supravegheze, să devină personaje interpretînd un rol ales de ele însele. Cu cît se înmulţesc recomandările pentru frumuseţe, cu atît corpul îşi descoperă logica unui *self management* şi a unei responsabilităţi individuale.

## FRUMUSEŢEA POSTDISCIPLINARĂ

*Supraexpunere mediatică a imaginilor corporale feminine ideale, despotism al supleţei, înmulţire a sfaturilor şi a produselor de înfrumuseţare: cultura de consum şi comunicaţia de masă coincid cu intensificarea normelor estetice ale corpului. După cum ne puteam aştepta, acest fenomen n-a ratat interpretarea potrivit căreia el ar reprezenta o formidabilă multiplicare a tehnologiilor puterii de autodisciplină modernă.*[1] Cu gesturile sale de autosupraveghere zilnică, cu puterea sa de comprimare microfizică, cu mecanismele sale de omogenizare şi normalizare a aparenţelor, cu exerciţiile sale repetitive al căror scop este păstrarea unui corp tînăr şi zvelt, cultul contemporan al frumuseţii şi-ar putea găsi explicaţia în programul de disciplinare a corpului.

E aproape neîndoielnic faptul că epoca noastră este martora unei noi puteri sociale de normalizare şi raţionalizare a corpului. Dar a însemna să fii orb ca să plasezi această logică socială în prelungirea epocii disciplinelor. Căci în locul recomandărilor şi reglementărilor uniforme, se desfăşoară de-acum o nebuloasă de solicitări, de produse şi recomandări care deschid calea alegerii, a iniţiativei personale, a programelor „à la carte". Căci investiţiei autoritare şi dirijiste i-a urmat desfrîul consumist şi sportiv, cu cortegiul său de activităţi de întreţinere a formei, cu multitudinea de prescripţii dietetice şi metode de slăbire, cu piaţa sa de produse antirid şi antigreutate. Suntem la antipozii lui *one best way* disciplinar: este epoca dispersării reţetelor, a polifoniei solicitărilor şi a ghidurilor pentru supleţe. Dacă e de netăgăduit că idealul supleţei generează un proces de omogenizare a aspectului exterior, căile care duc acolo sînt din ce în ce mai eterogene.

[1] A se consulta în m... Michel Su... ghi, *op. cit.*



Mecanismele disciplinei funcţionează în aşa fel încît intervenţia conştiinţei şi a voinţei să poată fi în principiu anulată, în folosul unei ascultări orbeşti şi mecanice a corpului, a unei docilităţi automate a indivizilor: corpul dresat acţionează într-un mod ideal, fără a gîndi sau reflecta, asemănîndu-se din acest punct de vedere cu mecanismele unei maşinării perfecte. Dar nu aceasta este logica ce ne conduce, în momentul în care informaţia şi diversificarea ofertei implică aproape inevitabil alegerea, decizia, participarea indivizilor. Cu cît se impune mai mult norma omogenă a corpului zvelt şi tînăr, cu atît mai mult sînt constrînşi subiecţii să se informeze asupra „noutăţilor", să facă alegeri printre opţiunile dietetice şi sportive care li se oferă: individul actor a preluat ştafeta de la individul maşină. Chiar dacă o mulţime de regimuri rămîn rigide şi draconice, ele sînt puse din ce în ce mai mult în valoare prin programele personalizate, adaptate gusturilor alimentare şi modurilor de viaţă individuală, planificărilor suple, metodelor de responsabilizare personală în materie de alimentaţie.[1] Regimuri la alegere, control activ al alimentaţiei, autocontrol al comportamentelor alimentare: după cum respinge scopurile corpului maşină, tot astfel cucerirea frumuseţii zvelte se oferă ca postdisciplinară, încadrarea mecanicistă făcînd peste tot loc unor mecanisme de autocontrol care, chiar constrîngătoare fiind, nu mobilizează mai puţin iniţiativa, conştiinţa, motivaţia individuală.

Dacă disciplina este ceea ce „fabrică corpuri supuse şi îndelung exersate, corpuri docile"[2], se impune să constatăm că normele postmoderne ale frumuseţii sînt departe de a se ridica la înălţimea acestei ambiţii. Cel mai demn de remarcat în acest sens este eşecul imperativului supleţe în încercarea lui de a produce corpuri autocontrolate, bine reglate, conforme unei norme estetice. Chiar dacă supleţea a devenit o obsesie de masă, nu e mai puţin adevărat că, potrivit studiilor realizate de către Metropolitan Life Insurance Company, 12% dintre americanii între 20 la 29 de ani au o greutate cu 20% mai mare decît norma; 25% dintre femeile între 30 la 39 de ani se află şi ele în această situaţie; în grupul femeilor cuprins între 40 şi 49 de ani, proporţia creşte la 40%.[3] Pe ansamblu, o femeie din

[1] Gérard Apfeldorfer, *Ne plonge, donc je suis*, *op. cit.*, pp. 234-237.
[2] Michel Foucault, *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard, 1975, p. 140.
[3] Kim Chernin, *...*, *op. cit.*, p. 36.

trei prezintă un exces de greutate. Fără discuție, din ce în ce mai multe femei își modifică alimentația și-și administrează regimuri de slăbire dar, pe termen lung, între 80% și 95% din ele își reiau greutatea inițială.[1] Cu cît idealul supleței este mai interiorizat, cu atît mai mult se manifestă eșecul în operațiunea de slăbire. Întărire a controalelor disciplinare? Cum să poți înțelege, în această ipoteză, creșterea numărului de cazuri de obezitate? Cum să poți explica acest gen de fenomene tipice pentru epoca noastră, adică succesiunile de regimuri și depunerile de greutate, „kilogramele yoyo", alternanțele de restricții alimentare cu frenezia alimentară? Este adevărat că normele corpului zvelt dau naștere la mai multă autocontrîngere și autosupraveghere pentru un număr însemnat de persoane. Remarcăm însă, în același timp, dispariția obiceiurilor de a mînca regulat, comportamentele intermitente, accesele, *junk food*, perturbațiile în comportamentul și obiceiurile alimentare. Dacă cultura noastră cunoaște triumful și tirania „liniei", ea este tot atît de marcată de scoaterea din cadrul obișnuit a comportamentelor și obiceiurilor alimentare, de distrugerea regulilor colective care au legătură cu mîncarea. Consecințele sunt dezordinea, ronțăitul pe apucate, alimentația întîmplătoare și redusă, caracteristică a culturii noastre „gastro-anomice"[2]. De unde și dificultatea de a susține teza intensificării dispozitivelor disciplinare. Dacă trupul este supus într-un mod de netăgăduit unor reguli estetice mai imperative, în același timp alte constrîngeri colective, urmînd modelul alimentației, dispar și ele, deschizînd calea conduitelor impulsive sau dezordonate, generatoare de îngrășare.

Precum alimentația, comportamentele sportive ilustrează încheierea epocii normalizării disciplinare a corpurilor. Știm că un număr din ce în ce mai mare de femei practică activități fizice și sportive: jogging-ul, tenisul, schiul, gimnastica sînt de-acum activități feminine de masă. Dar ele sînt mai curînd intermitente decît regulate: pentru cele mai multe, practicile ocazionale o iau înaintea antrenamentelor metodice. Estetica supleței a învins clar, dar, departe de a da naștere unei raționalități disciplinare, ea se însoțește de practici aleatorii ce oscilează între activism și inactivitate, restricții și exces, mobilizare și ieșire din formă, angajare și delăsare. Deși codu-

[1] *Ibid.*, p. 30. Gérard Apfeldorfer, *Je mange, donc j[illegible]*, *op. cit.*, p. 283.
[2] Claude Fischler, *L'[illegible]vore*. Paris, Odile Jac[illegible]. Points, 199[illegible] pp. 212-216.



supleței dă naștere la culpabilitate și anxietate, el nu reușește decît într-o manieră imperfectă să fabrice corpuri ascultătoare, autocontrolate, proporționate.

Acest „eșec" nu are nimic surprinzător, mai cu seamă atunci cînd îl legi de logicile antinomice care ne structurează cultura. Pe de o parte, societățile noastre își intensifică prescripțiile relative la corp, întăresc normele dietetice și sportive, în același timp cu prescrierea combaterii excesului de greutate. Dar pe de altă parte, universul de consum exacerbează dorințele și acel *„total, totul imediat"*, favorizînd impulsurile și dorințele de nestăpînit, mărește repulsia față de eforturi regulate și austere. Chiar și regimurile se vînd, acum, promițînd plăcere, rapiditate și ușurința metodelor. În așa fel încît normele stricte ale corpului suplu coabitează cu solicitările de consum, hedoniste, cu creșterea nemăsurată a dorinței de bunăstare, cu distrugerea constrîngerilor colective ce apasă comportamentul alimentar. Eșecurile în încercările de slăbire pe termen lung, oscilațiile între consum și restricție, anarhia alimentară, practicile sportive sporadice reprezintă tot atîtea expresii ale unei culturi antinomice care prescrie norme de stăpînire și supraveghere permanentă de sine, dar, în același timp, distruge structurile sociale ale alimentației, stimulează impulsurile de consum, ridică „tentația" la nivel de sistem.

## POLITICA FRUMUSEȚII

Adesea frumusețea e prezentată drept puterea specifică a femininului. O putere decretată ca imensă, într-atît i se permite să domnească peste bărbați, să obțină cele mai mari omagii, să-i influențeze în culise pe mai-marii acestei lumi. Putere reală sau iluzorie? În zilele noastre, gîndirea feminină a dat grave lovituri mitului frumuseții feminine, putere subalternă, pentru că depinde de bărbați, putere efemeră pentru că dispare în mod inevitabil o dată cu vîrsta, putere fără merite și frustrantă, pentru că, în mare parte, este „oferită de natură"[1]. Departe de a întemeia imperiul celui de-al doilea sex, mitul frumuseții nu face decît să confirme „puterea celor

[1] Robin Tolma[illegible] Raquel L. Scherr, *Face Value: the Politics of Beauty*, Boston, R[illegible]gan, 1984, pp. 18-20 și 40-43.

slabi" şi supunerea femeilor faţă de bărbaţi. De unde rezultă că problema frumuseţii feminine se încarcă de o semnificaţie politică fundamentală. Pentru feminismul contemporan, a deconstrui frumuseţea e totuna cu a o analiza ca pe un instrument de dominaţie a bărbaţilor asupra femeilor, un dispozitiv politic, a cărui finalitate este aceea de a-i separa pe bărbaţi de femei, rasele de rase, femeile de femei.[1]

Cultura sexului frumos nu se limitează la a le asmuţi pe femei unele contra celorlalte, ea divizează şi vexează pe fiecare femeie în eul său propriu. Imaginile superlative ale femininului vehiculate de către media accentuează teroarea semnelor vîrstei, ele dau naştere unui complex de inferioritate, ruşinii faţă de sine, urii împotriva propriului trup. În prezent o americancă din 3 şi 8 din 10, din cele avînd în jur de 18 ani, se declară foarte nemulţumite de corpul lor[2]. În timp ce majoritatea femeilor se consideră prea grase, 95% dintre ele estimează cu un sfert în plus dimensiunile propriului corp[3]. Cu cît societăţile noastre difuzează mai multe sfaturi şi imagini estetice, cu atît femeile îşi trăiesc mai greu propriul aspect exterior: sexul frumos nu se vede frumos. Multă vreme, frumuseţea feminină a fost asimilată unei capcane care-i ameninţă pe bărbaţi; azi, feministele o analizează ca pe un mijloc de opresiune contra femeilor. Obsedate de greutatea lor, o mulţime de femei ţin regimuri înspăimîntător de severe şi suferă din cauza tulburării obiceiurilor alimentare: 90% dintre persoanele anorexice sînt femei; de la 2 la 33% dintre tinerele studente fac eforturi să-şi controleze greutatea, forţîndu-se să vomite, folosind laxative sau diuretice. Anumite studii apreciază că o femeie din 250, între 13 şi 22 de ani, prezintă tulburări anorexice[4]; se pot vedea acum, în Statele Unite, fetiţe de 7, 8 ani care se apucă să ţină regim. Departe de a fi o putere reală, frumuseţea feminină, dimpotrivă, exercită o tiranie implacabilă asupra condiţiei femeilor.

Impunîndu-şi restricţii alimentare, folosind toate mijloacele pentru a se debarasa de caloriile ingerate, femeile îşi strică sănătatea

[1] *Ibid.*, p. 277.
[2] T. Cash, D. Cash, J. Butters, *„Mirror [illegible] the W[illegible]rast Effects and Self-Evaluation of P[illegible] Attr[illegible] P[illegible]nd Social Psychology Bulletin*, vol. [illegible], pt., [illegible]
[3] K. Thompson, *„L[illegible]*
[4] Susan Bordo *U[illegible]* [illegible], p. 39-44



fizică şi psihică. Oboseală cronică, iritabilitate, tulburări menstruale, diminuarea dorinţei sexuale, leziuni ale stomacului şi esofagului, tulburări intestinale, crize nervoase, acestea ar fi cîteva dintre consecinţele regimurilor, ale abuzurilor de laxative şi medicamente ce provoacă voma. La care se adaugă faptul că eşecul frecvent al metodelor de slăbire este însoţit de demoralizare, depresiune, de un sentiment de vină, de ruşine, de depreciere şi dezgust faţă de propria persoană. În spatele cultului aparenţelor s-ar putea ascunde o acţiune de demolare psihologică a femeilor, o maşină infernală care le minează încrederea şi stima pe care o au faţă de ele însele[1]. De unde reiese funcţia politică a codului frumuseţii feminine. Devalorizate în imaginea formată despre ele însele, anxioase şi complexate, femeile îşi întorc faţa de la combativitatea socială şi politică, se mulţumesc cu locuri de muncă subalterne, acceptă salarii inferioare celor primite de bărbaţi, pornesc mai puţin decît ei la asaltul cuceririi piramidei sociale, sînt puţin organizate în sindicate, îi respectă mai mult pe bărbaţi decît pe femei, sînt ocupate mai mult de fizicul lor decît de afacerile publice. Fetişismul frumuseţii feminine funcţionează ca un vector de reproducere a unei mîini de lucru docilă, nu prea solidară, puţin revendicativă, în momentul în care femeile încep să se apropie de sferele puterii.[2] Mijloc ce permite oprirea înaintării femeilor către vîrful ierarhiei sociale, mitul frumuseţii feminine, în societăţile noastre, ar fi mai întîi o contraofensivă politică al cărei obiectiv major este perpetuarea hegemoniei bărbatului şi a supunerii feminine.

Cum ne-am putea îndoi, fie şi un singur moment, că problema frumuseţii este mai crucială, mai identitară, mai îngrijorătoare la feminin decît la masculin? Dar ne îndreptăţeşte ea să afirmăm că ar da naştere la ură şi depreciere de sine? Nu este lipsit de importanţă să notăm că anumite studii nu găsesc nici o legătură directă între aspectul exterior şi stima de sine[3], femeile frumoase nedemonstrînd neapărat o mai bună acceptare a propriilor lor persoane decît celelalte. Lipsa încrederii de sine este un fenomen psihologic prea complex pentru a se putea explica în mod unilateral pe baza unui singur factor, frumuseţea. Deşi cultura supleţei şi imaginile de vis

[1] Naomi Wolf, *Ti[illegible] Myth*, *op. cit.*, p. 49.
[2] *Ibid.*, pp. 20-5[illegible]
[3] Rita Freed[illegible] *[illegible]nd*, New York, Lexington Books, 1986, p. 34.

propagate prin reviste şi publicitate contribuie la creşterea insatisfacţiei feminine faţă de propriul trup, nimic nu confirmă ideea că încrederea femeilor în ele însele s-ar micşora. Cum să putem interpreta atunci faptul că niciodată, de-a lungul timpului, femeile n-au manifestat atîta voinţă în dobîndirea de diplome şi identitate profesională, şi în afirmarea din punct de vedere social şi individual? Cu cît imaginile şi solicitările estetice se înmulţesc, cu atît femeile doresc şi obţin posturi de responsabilitate pe vremuri rezervate în mod exclusiv bărbaţilor. Inegalitatea poziţiilor fiecăruia dintre cele două sexe în raport cu normele de frumuseţe nu împiedică apropierea aspiraţiilor la muncă ale femeilor de cele ale bărbaţilor. La sfîrşitul anilor '80, o anchetă canadiană efectuată în medii profesionale arăta că gradul respectului de sine al bărbaţilor şi al femeilor cu funcţii de conducere era mai curînd asemănător decît diferit, cele două sexe percepîndu-şi în mod obiectiv propria imagine[1]. Observînd cursul evoluţiei sociale, suntem frapaţi mai curînd de creşterea ambiţiilor profesionale şi intelectuale ale femeilor decît de degradarea sentimentelor pozitive pe care le au în ceea ce le priveşte. În ciuda prejudiciilor psihologice generate de cultura frumuseţii, faptul cel mai frapant îl constituie scăderea faimoasei „spaime de succes", de care vorbea Matina Horner, cît şi de micşorarea disjuncţiei tradiţionale între dorinţa de frumuseţe şi dorinţa profesională. A fi frumoasă pentru a se mărita „bine" nu mai constituie structura ambiţiilor feminine; de-aici încolo femeile vor să fie frumoase *şi* să şi reuşească profesional.

Dar dacă cultul frumuseţii nu mai poate să stingă aspiraţiile femeilor la autonomie, la o viaţă profesională, la studii superioare, avem toate motivele să ne gîndim că el rămîne o frînă în cursa pentru cucerirea celor mai înalte sfere ale puterii. Femeia e ridicată în slăvi ca Frumoasă, nu ca Şef. Iată de ce femeile acordă fără nici un dubiu preferinţă profesiunilor în care aspectul joacă un rol important şi mult mai rar acelora care implică autoritate. Bineînţeles că au apărut schimbări esenţiale: femeile revendică acum poziţii de putere în sfera politicului şi dorinţa de a plăcea bărbaţilor nu mai e însoţită de teama de a reuşi. Remarcăm chiar o fostă Miss Univers

[1] Carole Lamoureux et Lin... *savoi... femmes cadres* ... press... 988, pp. 65-7... ...et estime de soi". *Tec...* ...ontréal, Montréal, Le...



Irene Saez, care exercită cele mai înalte funcţiuni sociale la Caracas. În acelaşi timp, toate sondajele arată că bărbaţii aprobă accesul femeilor la putere; şi tinerele femei care se angajează în bastioanele rezervate bărbaţilor nu mai sînt percepute ca mai puţin feminine decît celelalte[1]. Totuşi, voinţa de putere, atitudinea autoritară şi agresivă, comportamentele de dominaţie sînt întotdeauna mai încărcate de o rezonanţă negativă la feminin decît la masculin, şi aceasta pentru că se află în contrasens cu imperativul feminin de seducţie, cu stereotipul delicateţii şi sensibilităţii. Aşa se face că, într-o situaţie experimentală, liderul unui grup mixt invitat să coopereze în echipă este întotdeauna, conform statisticilor, un bărbat; peste tot, în aceste situaţii, femeile reinvestesc comportamente ce reproduc imaginea „femeii-femeie", care ocupă poziţii de inferioritate.[2] Chiar dacă stereotipurile ce opun puterii farmecul feminin se erodează, ele continuă să constituie un handicap în promovarea femeilor în ierarhia organizaţiilor.

Menite unor roluri estetice, femeile sînt împinse să-şi „demonstreze" forţa în alte direcţii decît în organizaţii, să privilegieze de puterea de seducţie în detrimentul celei laic-ştiinţifice. Punerea în valoare socială a frumuseţii feminine contribuie la clarificarea viziunii acestora asupra lumii, în care dominanta privată o întrece pe cea publică. În acest fel, căutarea poziţiilor supreme în organizaţii are în rîndul femeilor mai puţin sens identitar decît aceea a „puterii" private. Nu prin faptul că distruge încrederea în sine şi preţuirea de sine a femeilor, acest cod al frumuseţii funcţionează ca o maşină politică; ci prin aceea că direcţionează visele, aşteptările şi pasiunile feminine spre reuşita privată mai degrabă decît spre cea publică, către puterea neoficială decît oficială, către relaţii, mai mult decît către puterea în instituţii. Fără-ndoială că acum femeile au din ce în ce mai mult ambiţii profesionale, antreprenoriale, politice. Nu e mai puţin adevărat că punerea în valoare a frumuseţii feminine continuă neîncetat să încarce cu mai mult sens reuşita intimă decît

[1] H. Lanier et J. Byrne, „How High School Students View Women: the Relationship between Perceived Attractiveness, Occupation and Education", *Sex Roles*, 7, 1981, pp. 145-148.

[2] Marianne Ehrlich et Geneviève Vinsonneau, „Observation de quelques stéréotypes liés ... étude de leur impact sur la prise des roles hiérarchiques au cours de ... ment d'une performance de tâche" în *Le Sexe du pouvoir*, Par... Brouwer, 1986, pp. 274-278.

cea organizațională, mai multă importanță acordîndu-se seducției între sexe decît competiției cu bărbații. Imnurile închinate frumuseții nu mai sînt în zilele noastre suficiente pentru a sfărîma voința feminină de afirmare individuală și socială, dar pentru că ele pun în valoare puterea-seducție în detrimentul puterii ierarhice și pentru că tind să recompună disjuncția femeie particulară/bărbat public, ele continuă încă și în zilele noastre să le deturneze pe femei de la asaltul înălțimilor.

## ACTIVISM ESTETIC ȘI PRESA FEMININĂ

Momentul democratic al sexului frumos nu coincide doar cu producția și consumul de masă al produselor de frumusețe, el este însoțit și de un nou sistem de comunicare și promovare a normelor estetice, în care presa feminină constituie de mai bine de un secol chiar cheia de boltă. Prin presa feminină modernă, difuzarea socială a modelelor estetice a schimbat proporțiile, puțin cîte puțin imaginile și mesajele legate de frumusețea feminină au încetat să mai fie niște raritați, invadînd viața de zi cu zi a femeilor de toate condițiile. Niciodată o civilizație nu a produs și difuzat atîtea discursuri privind îngrijirea frumuseții, niciodată imaginile sexului frumos n-au beneficiat de un astfel de impact social. Aici cel puțin, „dezlănțuirea tehnicii" nu rimează cu sărăcirea estetică. După cum societățile moderne se prezintă ca o imensă acumulare de mărfuri, tot astfel ele se caracterizează, pe alt plan, prin profunzimea de imagini ale frumuseții feminine. În stadiul terminal al analizei sexului frumos, sfaturile, informațiile și imaginile frumuseții au intrat într-o logică de producție-consum-comunicare de masă.

O dată cu înflorirea presei feminine de mare tiraj, se creează un alt mod de a discuta despre feminitate. Pînă acum, discursurile despre aspectul feminin erau fie creația poeților, a romancierilor și a medicilor, fie subiectul confidențelor între femei. Din secolul al XX-lea, revistele feminine devin vectorii principali ai difuzării sociale a tehnicilor estetice. Adresîndu-se unui număr mare, o nouă retorică își face apariția, îmbinînd frumusețe și consum, adoptînd un ton euforic sau dinamic, adesea apropiat de cerințele publicității, la care se adaugă munca de regie a discursurilor, o prezentare estetică a textului și a imaginilor care deosebesc presa feminină de alte



publicații. În aceasta, conținutul redacțional și forma exaltă frumusețea, mesajele și imaginile întăresc definiția femininului ca gen destinat frumuseții. Proliferarea paginilor sublime ale femininului, difuzarea în masă a informațiilor estetice, asocierea frumuseții și consumului, punerea în valoare socială a îngrijirii corpului, retorica publicitară, voluntarismul mesajului: sînt tot atîtea metode care construiesc epoca democratică a sexului frumos.

## PRESA FEMININĂ ȘI CULTURA MODERNĂ A FRUMUSEȚII

În ultimele decenii ale secolului al XIX-lea, presa feminină cunoaște o difuzare largă. Tirajele cresc: apărut în 1879, *Le Petit Echo de la mode* atinge 200 000 de exemplare în 1893, și mai bine de 1 milion în 1930. În Statele Unite, *McCall's Magazine* apare în 1870, *Harper's Bazaar* în 1867, *Ladies Home Journal* în 1883, *Vogue* în 1892: tirajele se ridică la mai multe milioane de exemplare. Fără discuție, pînă-n 1900, aceste reviste nu dau sfaturi decît în domeniul vestimentar: moralitatea obligă; sugestiile cu privire la machiaj sînt rare, iar publicitatea pentru produsele de frumusețe e discretă pînă-n 1920. Totuși, prin intermediul acestei prese, cultura frumuseții feminine trece printr-un ciclu al democratizării de masă, pături largi ale populației fiind de-acum informate asupra modelelor „de ultim răcnet", putînd să se îmbrace la modă datorită patronilor, desenatori și fotografi. Primele reproduceri de fotografii de modă apar în 1892, în *La Mode pratique*. În 1901 se naște publicația *Les Modes*, ilustrată cu fotografii încă de studio. Puțin mai tîrziu, frații Seeberger surprind pe viu imagini de aristocrate, în ținută de gală, iar Paul Nadar, către anii 1913, pune în valoare manechinele lui Jeanne Lanvin.

În perioada dintre cele două războaie mondiale, presa feminină cunoaște o popularitate în continuă creștere, titlurile se înmulțesc, adresîndu-se unui public divers. *Le jardin des modes* apare în 1918, *Modes et travaux* în 1919. Această epocă marchează o cotitură în istoria presei feminine. Avîntul industriei cosmetice antrenează creația noilor reviste, elogiind tinerețea, căutarea fericirii, produsele cosmetice. În 1936, Grupul Prouvost lansează hebdomadarul *Marie-Claire*

care, inspirat din periodicele americane, cunoaște un succes extraordinar. Apărut de la bun început în 800 000 de exemplare, depășește milionul în ajunul celui de-al doilea război mondial. În Franța, acesta are efectul unei revoluții, prezentîndu-se ca un *săptămînal* al femeii cum n-a mai fost altul. Ieftin, el se dorește cu adevărat modern: paginile sînt aerisite, grafica și imprimarea reînnoite, punerea în pagină îngrijită. Ca inovație majoră, își ilustrează coperta cu figura unei tinere femei în prim-plan, surîzătoare, frumoasă, machiată. Se naște astfel o *„Vogue a săracilor"*, a cărei ambiție este aceea de a democratiza instrumentele seducției, difuzînd o filosofie optimistă și consumativă a frumuseții.[1]

Opunîndu-se unei lungi tradiții de denigrare a fardurilor, pe care secolul al XIX-lea a prelungit-o, presa feminină dintre cele două războaie mondiale, și mai ales a anilor '30, elogiază folosirea produselor cosmetice, le încurajează pe femeile de toate condițiile sociale să-și pună în valoare frumusețea feței și a corpului prin toate mijloacele posibile. Se înmulțesc recomandările privitoare la aspectul fizic: revistele le recomandă femeilor să facă gimnastică în fiecare dimineață, să ia mese ușoare pentru a rămîne suple, să folosească uleiurile solare pentru a se bronza, să-și machieze ochii și buzele, să-și penseze sprîncenele, să-și vopsească unghiile de la mîini și de la picioare. Începînd să se asocieze imaginii cochetelor și demimondenelor, artificiile cosmetice sînt prezentate ca o împlinire legitimă a frumuseții: nu mai sînt o practică blamabilă, ci o obligație pentru fiecare femeie dornică de a-și păstra soțul; nu mai sînt un semn al prostului gust, ci un imperativ al civilizației. În 1932, evocînd machiajul, Colette vorbește în *Beauté* de „o datorie de strictă politețe, o problemă de curtoazie și chiar de pudoare".

Propagînd în rîndul unui public feminin din ce în ce mai larg[2] o mulțime de informații estetice, fotografii de modă, sfaturi referitoare la aspect și seducție, presa feminină s-a impus ca un agent de democratizare rolului estetic al femeii moderne, ca unul dintre

81 Évelyne Sullerot, *La Presse feminine*, Paris, Armand Colin, 1966, pp. 52-5

82 După al doilea război mondial, 5 femei din 6, în Anglia, citeau în mod regulat o revistă pentru [illegible] se vedea [illegible] Leslie White, *Women's Magazi[illegible]*-1968. Lo[illegible] Michael [illegible]6). În Franța, prin anii '80, se [illegible] mai p[illegible]cie din[illegible] presă pentru femei [illegible] se ve[illegible] Mart[illegible] și Mi[illegible]n. *La Presse feminine* Paris[illegible] p.



marii promotori ai frumuseții feminine, în egală măsură cu starurile de cinema. Rubricile „Modă și frumusețe" ocupă un loc important în afara publicității, aproape o cincime din paginile revistelor *Marie-Claire* sau *Elle*, ori *Marie-France* erau consacrate, prin anii '60, acestor subiecte[1]. La aceasta se adaugă ponderea hotărîtoare a vizualului, cu fotografii de corpuri și figuri perfecte, imagini de manechine care, de prin anii '30, tind să-și înlocuiască aspectul încremenit cu un aer mai natural, mai nobil, mai fantezist, și prin aceasta, mai favorabil curentelor de imitație socială a modelelor. Prin intermediul fotografiei și al presei, cele mai frumoase modele de seducție sînt văzute cu regularitate și admirate de femeile de toate condițiile sociale. Frumusețea feminină a devenit un spectacol ce poate fi urmărit pe hîrtie lucioasă, o permanentă invitație la vis, la păstrarea tinereții și la înfrumusețare.

E imposibil să ignori locul și rolul solicitărilor publicitare, prezente peste tot în presa feminină. În 1939, *Ladies Home Journal* consacra 44% din paginile sale publicității, iar din anii '60, de la 50% la 70% din paginile revistei *Vogue*, *Elle*, *Jardin des modes* erau ocupate de anunțuri publicitare. Această logică e și a noastră: în ziua de azi, în Franța, echilibrul financiar al periodicelor feminine se bazează mai mult de jumătate pe publicitate. Printre aceste anunțuri, produsele de igienă, modă și frumusețe se află în capul listei[2]. Publi-reportaje, sfaturi practice, inserții publicitare, totul în presa feminină incită la înfrumusețare, la asocierea feminității cu frumusețea, stimulînd o atitudine de consum al frumuseții.

În mod tradițional, femeile își transmiteau rețetele de frumusețe între prietene sau între mame și fiice. Lucrări purtînd numele secretelor și adresîndu-se unui public restrîns propuneau rețete de parfumuri și de farduri de pregătit acasă[3]. Această cultură confidențială și magică a fost distrusă de presa feminină. Secretelor șoptite între

1 Évelyne Sullerot, *La Presse feminine*, *op. cit.*, pp. 291-295. În presa feminină contemporană, spațiul destinat rubricilor *„Mode et beauté"* este adesea mai important, apropiindu-se sau chiar depășind 30% din paginația totală (a se vedea Samza-Martine Bonvoisin și Michèle Maignien, *La Presse feminine*, *op. cit.*, p. 92).

2 Pascal Lainé, *La [illegible] et ses images*, Paris, Stock, 1974, pp. 52 și 60. În 1989, publicitatea p[illegible] și frumusețe a adus revistelor americane 650 milioane de dolari [illegible] ori mai mult decît anunțurile pentru produsele de întreținere a c[illegible]ta Naomi Wolf, *The Beauty Myth*, *op. cit.*, p. 65).

3 Publicată [illegible] carte a Lolei Montès se intitulează de asemenea *Arta frumuseții* [illegible] *rele toaletei personale*

femei le-au urmat rubricile „frumusețe, igienă, sănătate", reportajele, etalarea normelor de marcă, o comunicare de masă directă și recreativă, în ton euforic și publicitar. Noul context economic și mediatic a înlăturat tradiția multiseculară a secretelor: în epoca democratică, cultura sexului frumos s-a despovărat de vechile-i mistere, în folosul forței impactului publicitar și a stimulării consumului. De unde rezultă că presa feminină prezintă două tendințe eterogene. Pe de o parte, ea modifică separarea tradițională între universul feminin și cel masculin: un echivalent al gineceului s-a reprodus, cu confidențele, sfaturile estetice, cuvintele sale feminine. Dar, pe de altă parte, presa feminină distruge cultura ancestrală a secretelor feminine. Adresîndu-se tuturor femeilor, punînd în valoare mijloacele de seducție, înlocuind secretele prin informație, presa feminină a permis intrarea universului frumuseții în era modernă a educației de masă și promovarea consumului de produse cosmetice, prin intermediul instanțelor specializate. Logica pe care o aplică presa feminină este aceeași, din acest punct de vedere, cu cea pe care a instituit-o moda vestimentară, începînd cu mijlocul secolului al XIX-lea. În ambele cazuri, ordinea autonomă a socialului a făcut loc instanțelor profesionale specializate[1]. Prin presa feminină, planeta frumusețe s-a mutat din ordinea tradițională, aristocratică spre o ordine mediatică–publicitară–democratică. Dincolo de atmosfera de vis a revistelor feminine, s-a realizat un travaliu de raționalizare a lumii frumuseții.

Presa feminină și publicitatea au lucrat în același sens. Din anii '20, în Statele Unite, publicitatea se străduiește să schimbe obiceiurile feminine tradiționale, să elimine prejudecățile care eclipsează consumul. Noile anunțuri sînt fabricate cu scopul de a legitima seducția, gustul pentru tinerețe, pasiunile narcisiste, cererea de consum a frumuseții. A se înfrumuseța, a se machia, a dori să rămîi tinără și să placi nu mai reprezintă un lux mai mult sau mai puțin vinovat, ci o datorie a oricărei femei ce se îngrijește să păstreze fidelitatea soțului și să-și consolideze cuplul. „Prima datorie a unei femei este să fie atrăgătoare", se afirmă într-o reclamă de parfum a anilor '20. Denigrării tradiționale a artificiilor feminine îi succed îndemnurile la consum: „Ca și celelalte 999 de femei dintr-o mie, și dvs. trebuie să vă pudrați și să vă dați cu ruj"[2]. Afirmînd răspicat

[1] Gil... etsky, „... l'é...
[2] C... ur Ew... es ... publicité et genèse de la société ... ation... r. ... 56.



că frumusețea se poate cumpăra, lumea reclamei le-a educat pe femei către o viziune a frumuseții ca produs de larg consum. Acțiunea presei feminine în favoarea frumuseții de consum nu coincide numai cu interesele industriei cosmetice: ea exprimă mai adînc dezvoltarea valorilor moderne prometeice. În mod tradițional, frumusețea se asimila unui „dar divin" sau unei opere a naturii imposibil de cucerit prin mijloace umane.[1] În acest univers de gîndire, folosirea fardurilor este condamnată, asimilată fiind unei minciuni, unui viciu de femeie cochetă: înțelepciunea nu poate sta decît în acceptarea a ceea ce suntem. În cursul celei de-a doua jumătăți a secolului al XIX-lea, acest sistem de gîndire se clatină, sub asaltul unor noi atacuri. În eseul său *Elogiul machiajului*, Baudelaire reabilitează arta artificiilor: „Femeia trebuie să se împodobească pentru a fi adorată", „machiajul nu trebuie să stea ascuns (...) el poate, dimpotrivă, să se etaleze, dacă nu cu afectare, cel puțin cu o anume candoare"[2]. Dacă o astfel de punere în valoare a artificiilor feminine rămîne izolată, în schimb, lucrările și ghidurile de frumusețe se înmulțesc, străduindu-se să legitimeze cochetăria feminină, preocupările și grija aparenței fizice. Majoritatea tratatelor afirmă că frumusețea e nu numai un dar natural al femeilor, ci și o datorie. Baudelaire scrie: „Femeia se află în toate drepturile sale și ea chiar îndeplinește un soi de datorie, străduindu-se să pară magică și supranaturală"[3]. Din ce în ce mai multe femei scriu lucrări destinate să le învețe pe celelalte mijloacele de a-și perfecționa aspectul exterior, să fie la înălțimea vocației lor naturale: să fie frumoase și să placă.[4] Blanche de Géry apreciază că „o femeie care nu se îngrijește de ea însăși nu merită să trăiască printre oameni (...). E permis să nu fii drăguță, dar e interzis să fii complet urîtă"[5]. După cum bărbații au obligația morală să lucreze pentru a-și întreține

[1] Ioan Gură de Aur rezumă într-un mod perfect această atitudine tradițională: „Femeia frumoasă nu are nevoie de artificii pentru a se pune în valoare; cît despre cea urîtă, folosirea fardului e nefastă, ea n-are decît să recurgă la mii de artificii de înfrumusețare și tot n-ar reuși. (Citat din Bernard Grillet, *Les Femmes et les fards*, *op. cit.*, p. 148).
[2] Baudelaire, *„Éloge du maquillage"*, *Le peintre de la vie moderne*, *Oeuvres complètes*, Paris, Gallimard, La Pléiade, 1951, pp. 905-906.
[3] Ibid., p. 905.
[4] Contesa de Norville, *Les Coulisses de la beauté*, Paris, 1894; O. de Jalin, *Les Secrets de la beau...* 1904; marchiza de Garches, *Les Secrets de beauté d'une Parisienne*...
[5] Blanche ... *...s de coquetterie et d'hygiène pratique*, Paris, 1885, p. 45.

familiile, tot așa se cuvine ca femeile să ofere imaginea frumuseții, să facă totul pentru a-și păstra strălucirea tinereții. A nu avea grijă de propria persoană, a nu căuta să îndrepți și să ameliorezi defectele estetice este o greșeală, pe de o parte pentru că femeia e făcută să placă și să farmece, pe de altă parte pentru că frumusețea este un avantaj considerabil în lupta pentru existență, un mijloc pentru femei de a-și cuceri fericirea, statutul și averea. Fără-ndoială, din Renaștere se știe că a fi frumoasă este o obligație pentru femeile din clasele superioare, dar, o dată cu modernitatea democratică, acest imperativ se extinde la toate femeile. De-acum încolo, nu mai e în zadar sau condamnabil să „suferi pentru a fi frumoasă", toate femeile fiind obligate să trudească fără-ncetare, în vederea păstrării și perfecționării puterii de atracție.

În același timp, imperfecțiunile estetice nu mai reprezintă un atît de mare obstacol ca altădată. Cu siguranță, vom continua să vedem în frumusețea fizică reflectarea frumuseții morale[1], dar se afirmă din ce în ce mai mult legitimitatea și posibilitatea transformării fizice. Harriet Hubbard Ayer condamnă ideea absurdă și demoralizatoare conform căreia o femeie trebuie să se resemneze la capriciile Providenței; baroana Staffe își exprimă credința în „știința rinoplastiei"; Annie Wolf susține că știința va face posibilă perfecțiunea fizică[2]. Într-o mulțime de tratate, femeile sînt încurajate să țină regimuri, să facă gimnastică, să meargă pe jos; masajele și cremele pentru întreținerea pielii sînt și ele recomandate. Machiajul cîștigă, la sfîrșitul secolului, chiar dacă doar parțial, un nou respect, cu condiția să rămînă discret și să pară natural[3]. Condamnat la tinerele fete, el se poate justifica la femeile de o anumită vîrstă. O dată cu modernii, domnia frumuseții-destin face loc aceleia a frumuseții-responsabilitate; ideea că fizicul e perfectibil, că e posibil să elimini insuficiențele estetice atunci cînd acționezi cu hotărîre devine din ce în ce mai puternică. În această perspectivă, Arthur Lefebvre poate distinge două feluri de frumusețe: una care ține de calitățile inerente, înnăscute, cealaltă, provenind

[1] Philippe Perrot, *Le Travail des apparences ou [illegible] Transformations du corps féminin*, XVIII[illegible]e siècle, Paris, 1984, pp. 18[illegible]
[2] Arthur M[illegible] *Beauty in[illegible]* op. cit.
[3] Philipp[illegible] *Trav[illegible]* [illegible]



dintr-o izbîndă individuală[1]. Cultura frumuseții feminine se angajează pe calea voluntarismului modern a cărui caracteristică este de a se obișnui cu realitățile primite de la natură.

În perioada dintre cele două războaie mondiale, presa feminină mai parcurge o etapă, ridicînd în slăvi folosirea cosmeticelor, încurajînd femeile să facă totul pentru a-și spori farmecele. De-acum, frumusețea se prezintă ca o reușită personală, către care fiecare femeie poate ținti dacă ține cu adevărat. În *Marie-Claire*, Marcel Auclair le incită pe cititoare să-și ia destinul în propriile mîini: „Sunteți toate frumoase. Știați asta?"[2]. În *Vogue* se înmulțesc articolele care analizează frumusețea ca pe o posibilitate oferită fiecărei femei: *„A lovely girl is an accident; a beautiful woman is an achievement"*[3]. Într-o anumită formulare, Zsa Zsa Gabor va rezuma, puțin mai tîrziu, noul optimism estetic: *„Nu există femei urîte, ci doar femei leneșe"*. Cu ajutorul machiajului, al exercițiilor de întreținere a corpului, al artificiilor de eleganță, nu mai există nici o scuză pentru urîțenie, fiecare femeie poate reuși să-și formeze o imagine seducătoare. Cultura modernă a reușit să zdruncine ideea de fatalitate estetică: iată raportul femeilor cu frumusețea, reinterpretată conform punctului de vedere al ideologiei meritocratice. Frumusețe feminină: nu e un privilegiu natural, rezervat unui număr mic de femei alese, ci o muncă de autoînsușire a acestei calități, o cucerire individuală oferită meritelor și talentelor fiecărei femei. Prin mijlocirea „efortului", toate femeile pot scăpa de neșansa urîțeniei. Gata cu barierele aristocratice și naturale, în era democratică, frumusețea feminină se concepe în termenii problematicii unui *self-made man*.

Reculul în fața calităților naturale, legitimarea artificialității estetice, recunoașterea puterii de autoedificare a frumuseții, toate aceste răsturnări ideologice nu coincid numai cu interesele comerciale ale industriilor cosmetice, ci și cu coordonatele erei democratice-individualiste. În voluntarismul estetic n-ar fi existat nici o urmă de sacralitate fără domnia individului eliberat de apartenența la colectivitate. E adevărat că idealul de deplină dispunere de sine nu vizează, în secolul al XIX-lea, decît genul masculin; femeia nu

[1] Arthur Lefebvre, *L'Art d'être belle*, Paris, 1901.
[2] Citat de Évelyne Sullerot în *La Presse féminine*, op. cit., p. 237.
[3] Citat din Robi[illegible] Labelle și [illegible]

este considerată ca „un adevărat" individ autonom. Totuşi, idealul de suveranitate individuală n-a rămas fără efect în ceea ce priveşte maniera de a concepe atributele feminine: el a restructurat, în particular, ideologia frumuseţii, sferă tradiţională destinată celui de-al doilea sex. Principiul liberei dispuneri de sine a privat de legitimitate cultura acceptării „datului natural", a pus în valoare voinţa de stăpînire a aspectului exterior, dărîmînd ultimele baricade din calea optimizării frumuseţii. Schemei tradiţionale ce definea frumuseţea drept un cadru ceresc intangibil i-a urmat aceea a frumuseţii ce se poate dobîndi, expresia estetică a principiului modern de stăpînire a lumii. Dreptului bărbaţilor de a-şi exercita întreaga putere asupra societăţii îi corespundea dreptul femeilor la transformarea şi stăpînirea aspectului exterior. După cum ordinea politică şi socială s-a refăcut pe baza suveranităţii individuale, frumuseţea feminină a fost regîndită conform principiului modern al atotputerniciei individului asupra propriei persoane.

## PUTERI MEDIATICE ŞI PUTERI ALE FEMEILOR

De-a lungul secolului al XX-lea, presa feminină a dobîndit o imensă putere de influenţă asupra femeilor. Ea a generalizat pasiunea pentru modă, a favorizat expansiunea socială a produselor de frumuseţe, a contribuit la transformarea aspectului exterior într-o dimensiune fundamentală a identităţii feminine, pentru cele mai multe dintre femei. Cu presa feminină se petrec aceleaşi lucruri ca şi cu puterea politică în democraţiile moderne: aşa cum puterea publică nu a încetat să sporească, pătrunzînd în societatea civilă, în timp ce puterea modernă apare ca expresie a societăţii, tot astfel a avut loc o întărire a rolului presei asupra femeilor, pe măsură ce creştea puterea acestora asupra propriului lor aspect. În ambele cazuri, în numele pricipiului suveranităţii individuale, a crescut puterea „exterioară" a instanţelor de conducere a societăţii şi a opiniei.

Din anii '60, puterea de influenţă a revistelor feminine a stîrnit de nenumărate ori indignare. Să amintim capetele de acuzare. Supuse exigenţelor comerciale, presa feminină se supune dictaturii de consum; difuzînd imagini de vis, ea le pune în inferioritate pe femei, sporind angoasele îmbătrînirii, trezeşte dorinţa zadarnică de



asemănare cu modelele de seducţie; creînd un spaţiu larg rubricilor „Modă şi frumuseţe", ea întăreşte stereotipurile femeii frivole şi superficiale. Maşină distrugătoare a diferenţelor individuale şi etnice, forţă de uniformizare şi conformism, instrument al subordonării femeilor faţă de normele aspectului fizic şi seducţiei: din toate direcţiile se abat criticile îndreptate împotriva unei prese uşoare, de fapt tiranizantă, masochistă şi chiar rasistă, deoarece impune supremaţia canoanelor estetice occidentale. Dar n-avem cum să negăm: aceste tiruri încrucişate îşi nimeresc adesea ţinta. Arîta doar că nu s-a spus încă totul. Dacă nu se poate nega faptul că, în mod special, presa feminină îşi exercită o putere de normalizare în masă, cu atît mai mult nu trebuie să ascundem cealaltă faţetă a acţiunii sale. Paralel cu travaliul de omogenizare a aspectului exterior, mijloacele de comunicare în masă se caracterizează şi printr-o punere în valoare a individualităţii şi personalităţii. „Nimic nu-i rezistă personalităţii", citim deja în *Marie-Claire* în 1935. În acelaşi an, un articol din revista *Vogue* apără ideea că frumuseţea rezultă jumătate din personalitate, un sfert din machiaj şi un ultim sfert din calităţile naturale[1]. De prin anii '60, presa feminină s-a străduit să aducă eleganţa la un nivel accesibil, mai destins, mai practic. Sînt predicate valorile fanteziei, libertăţii, activităţii: „noua" femeie este aceea care poartă ce-i place, care se îmbracă aşa cum vrea ea. „Acum, frumuseţea este liberă", titrează în Statele Unite primul număr din revista *Vogue*, apărut în 1968. Mijloacele de comunicare în masă nu se află la originea mişcării contemporane îndreptată spre o mai mare independenţă vestimentară, dar ele au însoţit-o, oferindu-i o legitimare socială, stilizînd-o, oferindu-i posibilităţile de a face casă bună cu exigenţele feminine de seducţie. Şi dacă este puţin îndoielnic ca presa feminină să fie unul dintre motoarele propagării sociale a normelor corpului suplu, nu e corect ca această dinamică să fie redusă la o încercare biunivocă de depersonalizare şi deposedare de sine. Am văzut mai devreme că recomandările făcute pentru slăbit nu contravin culturii individualiste, căci ele pun femeia în situaţia să-şi poarte singură de grijă: să lupte împotriva neglijării fizicului său, să se afirme ca subiect în faţa propriului corp şi a fatalităţii timpului. De aici logica ce standardizează silueta se afirmă ca un instrument ce sporeşte puterea femeii asupra aspectului fizic exte-

[1] *Ibid.*, p. 81.

rior. Pe de o parte, mijloacele de comunicare în masă feminine „condamnă" femeile pentru că se văd ca niște obiecte decorative; pe de alta, ele difuzează o cultură favorizînd responsabilitatea individuală față de corp și de principiul de autoconstrucție a sinelui. Faptul că ele intensifică angoasele legate de aspectul fizic nu înseamnă că s-ar reduce la o acțiune de nivelare a propriei identități feminine. În America zilelor noastre, pradă dezbaterilor culturaliste, criticile la adresa revistelor feminine se dezlănțuie, stigmatizînd imperialismul lor estetic ce se manifestă prin celebrarea standardelor „albe", a părului mătăsos, a părului de culoare deschisă, a nasului fin și regulat. Instituind o frumusețe dominantă și o frumusețe dominată, impunînd un model etnocentric al frumuseții, jurnalele feminine ar funcționa ca niște mașini, cu putere rasistă și totalitaristă, avînd drept consecință întărirea barierelor dintre rase, accentuarea sentimentului de îndoială, de inferioritate, de ură împotriva propriei persoane în grupurile minoritare[1].

Dar aceste rechizitorii țintesc esența culturii mediatice de masă sau doar un moment în dezvoltarea ei? Cum să consideri neglijabile transformările survenite în acest domeniu acum două sau trei decenii? Prin anii '60, se desfășoară în interiorul democrațiilor un proces de deschidere și înmulțire a criteriilor estetice. Pe calea trasată de sloganul „Black is beautiful", *Vogue* îi oferă în 1974 pentru prima dată coperta unui top model negru. În același moment, aspectul afro se află în atenția modei, imaginile unor frumuseți negre, asiatice și minoritare se înmulțesc. În 1983, o tînără negresă, Vanessa Williams, obține pentru prima oară titlul de Miss America. Mai recent, Naomi Campbell, consacrată „Black Magic Woman", a figurat pe prima pagină din *Time*. Fără discuție, standardele aspectului exterior ale albilor rămîn dominante, dar nu e mai puțin adevărat că hegemonia lor nu exclude recunoașterea frumuseților de culoare. Epoca triumfătoare a autoproslăvirii estetice occidentale a rămas în urmă: pluralismul estetic reprezintă viitorul presei feminine mai degrabă decît eradicarea și omogenizarea frumuseții.

Nu vom contesta faptul că imaginile femeilor sublime difuzate în multe periodice au capacitatea să dea naștere la îndoieli estetice asupra propriei persoane, să complexeze o mulțime de femei în

[1] *Ibid.*, pp. 245-269 și ... Bordo, *Unbearable W...*, pp. 24-25 și 254-265.



legătură cu propriul lor corp. Acestea fiind spuse, revistele feminine nu au caracterul atotputernic care adesea le este atribuit. Mai întîi că influența lor nu se exercită decît pe fondul cererii feminine de frumusețe, pe care este evident că nu ele au creat-o. Mijloacele de comunicare în masă nu produc dorința feminină de frumusețe, ci mai degrabă o exprimă și o intensifică. Și apoi, există limite serioase în puterea lor de depreciere. Cum să împaci cu adevărat pretinsa omnipotență a imaginilor mediatice, cu faptul că fiind chestionate despre propria lor persoană, majoritatea femeilor continuă să se găsească mai curînd agreabile atunci cînd se privesc în oglindă? Cînd sînt rugate să aleagă din șase cuvinte, pe o scară ce duce de la „frumoasă" la „urîtă" pe acela care corespunde cel mai bine propriului aspect, o mare majoritate reține „frumoasă", „seducătoare" sau „drăguță", aproape nici una nu se apreciază „urîtă"[1]. Fără-ndoială, în același timp, alte studii arată că foarte multe femei se simt nemulțumite, deprimate ori anxioase cînd își privesc corpul în oglindă. Dar contradicția celor două constatări este mai puțin radicală decît ar părea. Pentru că, dacă femeile se judecă sever în privința corpului, nu la fel stau lucrurile cu figurile lor. Femeile se văd, bineînțeles, în general prea grase sau cu defecte, dar nu se văd urîte, trăsăturile feței reușind întrucîtva să salveze tabloul de ansamblu. Există o limită pentru acțiunea depreciativă a mijoacelor de comunicare în masă feminine: în ciuda fețelor perfecte etalate de reclame și fotografii de modă, autopercepția feței rămîne vădit pozitivă.

Departe de noi ideea de a nega capacitatea de conformitate estetică a presei feminine. Dar nu se insistă suficient de mult asupra faptului că cititoarele de reviste nu seamănă în mod sistematic cu niște ființe pasive, conformiste și devalorizate în imaginile despre ele însele prin strălucirea fotografiilor de modă. Acestea funcționează ca niște sugestii pozitive, surse de idei care permit schimbarea înfățișării, punerea în valoare, exploatarea propriilor atuuri. În mod cert, femeile imită modelele, dar din ce în ce mai mult numai pe acelea pe care le apreciază ca potrivite, corespunzînd imaginii pe care o au despre ele însele. Răsfoind paginile ilustrate ale revistelor, femeile selecționează cutare tip de machiaj, cutare model de coafură sau de îmbrăcăminte, ele triază, elimină, rețin ceea ce corespunde personalității proprii, așteptărilor și gusturilor lor.

[1] Robin Tolmach L... Michel L. Scherr, *Face Value*..., *op. cit.*, p. 140.

Consumatoare de imagini, femeile nu sînt mai puţin *actori*, folosindu-se într-un mod personal şi creator de modelele propuse într-un mare număr. Să ne păzim să satanizăm mijloacele de comunicare în masă feminine: trebuie să interpretăm acţiunea acestora ca pe un mijloc de conducere colectivă a gusturilor şi ca pe un vector de personalizare şi însuşire estetică a propriei persoane.

## 4

## ECLIPSA FEMEII FATALE

În societăţile care ne-au precedat, raportarea bărbaţilor la frumuseţea feminină prezintă o constantă remarcabilă: cîntecele care o onorează sînt peste tot însoţite de invective şi acuzaţii misogine de o virulenţă adesea extremă. Din Antichitate, frumuseţea feminină este celebrată de către artişti şi asimilată totodată unei capcane ucigătoare. Strălucitoare, frumuseţea femeilor provoacă frica; obiect de veneraţie, ea suscită neîncrederea bărbaţilor. Apariţia discursurilor în cinstea gloriei sexului frumos, începînd din Renaştere, n-a dus la dispariţia acestei ambivalenţe: de fapt, pînă de curînd, tema frumuseţii primejdioase a dăinuit în moravuri, în artă şi, în mod sistematic, în cultura tărănească.

În raport cu acest dispozitiv de foarte lungă durată, secolul al XX-lea marchează o schimbare profundă. Pentru prima dată, nici un alt sistem de reprezentări nu vine să alimenteze suspiciunea în ceea ce priveşte atributele fizice ale femeii; toate imaginile înspăimîntătoare ale frumuseţii, toate proverbele depreciative ale farmecelor celui de-al doilea sex au căzut în desuetudine. Despovărată de legăturile tradiţionale cu pericolul şi viciul, frumuseţea feminină se afirmă de-acum ca o valoare fără de umbră, o calitate pe de-a-ntregul pozitivă. Epoca democratică a sexului frumos înseamnă, în acest sens, deplina glorificare a universului său, emancipare a dimensiunii frumuseţe vizavi de obsesiile şi lamentările misogine, deplină autonomizare în raport cu conotaţiile morale şi religioase. E vorba de sfîrşitul ambivalenţei farmecelor feminine datînd de cînd lumea: o dată cu secolul al XX-lea, triumfă epoca ce-i succede femeii fatale.



## DE LA FRUMUSEŢEA FATALĂ LA FOTOMODEL

Secolele creştine au manifestat o ostilitate ieşită din comun în privinţa seducţiei feminine. De-a lungul întregului Ev Mediu, adesea pînă în secolul al XVIII-lea, teologii se dezlănţuie împotriva femeii „instrument al adoraţiei", creatură vanitoasă şi capricioasă, momeală de care se foloseşte Diavolul, pentru a-l arunca pe bărbat în Infern. La sfîrşitul secolului al XV-lea, Jacob Sprenger scrie la adresa femeii: „Aspectul ei e frumos, apropierea de ea este dezgustătoare, compania sa e mortală". Două secole mai tîrziu, anatemele lui Rolet nu sînt mai puţin paroxistice: „Nu vă simţiţi ruşinaţi că aţi făcut dragoste cu ceva atît de hidos şi că aţi suspinat de mii şi mii de ori după acest lut puturos?"[1] Întruchipînd răul, corpul femeii, precum şi tot ceea ce-l înfrumuseţează, toalete, farduri, bijuterii, toate sînt puse la zid; cascade de invective copleşesc încontinuu seducţia feminină şi artificiile ei mincinoase, ca o prăpastie de pierzanie: la fiicele Evei, frumuseţea fizică anunţă Infernul şi ascunde urîţenia sufletească.

Chiar în afara mediului ecleziastic, frumuseţea feminină inspiră teamă şi neîncredere. Soţia prea frumoasă poate fi o femeie cinstită? Şi cum să le protejezi pe tinerele fete de nebunia seducătorilor? În secolele al XVII-lea şi al XVIII-lea, farmecele naturale ale femeii sînt încă foarte mult asociate ruinei şi pierzaniei. Dacă pentru o femeie tînără şi bogată, frumuseţea apare drept ceva ce-i încununează calităţile sociale şi morale, pentru o fată din popor, ea este mai întîi în pericol de decădere: frumoasă, dar fără avere, tînăra se expune transformării în victimă a seducătorilor fără scrupule[2]. Iar frumuseţea feminină nu e doar un pericol pentru bărbaţi, ea este primejdioasă pentru femeile înseşi[3]. „Frumuseţea îi stîrneşte pe hoţi

---

[1] L.S. Rolet, *Le Tableau des piperies des femmes mondaines*, 1685, citat de Pierre Darmon, *Mythologie de la femme*, *op. cit.*, p. 52.

[2] Veronique Nahoum-Grappe, „La belle femme" în *„Histoire des femmes"*, t. III, p. 99-100.

[3] De la *Legenda de aur* la *Alba-ca-Zăpada*, nu lipsesc povestiri şi legende punînd în evidenţă pericolul ce-o pîndeşte pe femeia care încearcă să devină mai frumoasă.

mai mult chiar decît aurul", se plînge Rosalinda, în *Cum vă place*[1].

Şi în secolul al XIX-lea face furori tematica frumuseţii blestemate care seamănă pierzanie printre bărbaţi. Prelungind o tradiţie literară care vine din Antichitatea clasică, romanticii şi curentele „decadente" au dat un relief special tipului femeii-vampir, frumoasă şi impură, inumană şi funestă. De la Carmen (Merimée), la Salammbô (Flaubert), de la Cécile (Sue) la Maria Stuart (Swinburne), de la Salomeea (Wilde, Laforgue sau Mallarmé), la Basilio-la (d'Annunzio), de la Doamna de Staseville (Barbey d'Aurevilly), la Hyacinthe (Huysmans), o întreagă galerie de portrete ilustrează figura „frumoasei fără milă", care îmbină toate viciile şi toate voluptăţile[2]. Poeţi, romancieri şi pictori fac să triumfe „frumuseţea răului" (Baudelaire), alianţa farmecului cu decăderea, frumuseţea de Meduză pătrunsă de tragic, de perversitate şi de moarte. Tablourile lui Stuck, Moreau, Khnopff, Klimt demonstrează această fascinaţie faţă de frumuseţea demoniacă a femeii. Ilustrînd femei hieratice cu priviri secrete, cu trăsături imobile şi reci, cu gesturi solemne, artiştii sfîrşitului de secol şi ai secolului modern au căutat să exprime cruzimea incredibilă a femeii, creatură fără suflet care produce răul, trezeşte suferinţă şi moarte, aducîndu-l pe bărbat la anarhia simţurilor şi la haos.[3] Dacă arta modernă, în ultimele decenii ale secolului al XIX-lea, a reuşit să spargă spaţiul plastic moştenit din Quattrocento, el a rămas fidel, cu toate acestea, arhetipului milenar al femeii diabolice. În primele etape de secularizare a culturii, nu s-a reuşit depăşirea imaginarului tradiţional al seducţiei feminine confundate cu farmecele blestemate ale Evei.

În secolul trecut, imaginile femeii se ordonau în jurul opoziţiei celor două stereotipuri clasice: puritatea şi desfrîul, îngerul şi demonul, frumuseţea virginală şi frumuseţea distrugătoare. Afroditele caste ale lui Cabanel sau Bouguereau pe de o parte, Evele veninoase ale lui Stuck sau ale lui Felician Rops pe de alta. Această bipolaritate antinomică a tipurilor feminine nu şi-a pierdut caracterul central, decît începînd din al doilea sfert al secolului al

[1] Shakespeare, *Cum vă* ... act[ul] ... 3.

[2] Mario Praz, *La Ch*[air] ... [nature] *du XIX*[e] *siècle*. Paris, Denoël, 1977.

[3] Claude Quigu[er] ... *d'une obsession modern style*. Paris ...



XX-lea: atunci începe amurgul epocii femeii fatale. Cinematograful marchează această schimbare: apare pe ecrane noua figură de *good-bad girl*, a femeii cu aspect de vampă, dar cu suflet tandru, seducătoare, dar nu şi perversă[1]. O dată cu stilul *glamour*, întruchipat de Rita Hayworth sau Lauren Bacall, frumuseţea incendiară îşi pierde din dimensiunea satanică de altădată, opoziţia tradiţională a ingenuei şi a „devoratoarei de bărbaţi" face loc unui nou arhetip care împacă aparenţa erotică şi generozitatea sentimentelor, sex-appeal-ul cu sufletul pur.

Dar nimic nu ilustrează mai bine sfîrşitul reprezentărilor frumuseţii blestemate, decît estetica sexy, creată de către desenatorii şi fotografii anilor '40 şi '50. În cursul acestei perioade, se impune un nou stil de frumuseţe, fotomodelul, ale cărui imagini invadează puţin cîte puţin cele mai diverse mijloace de afişaj, de la calendare la biliarde electrice, de la panourile publicitare la cărţile poştale. Cu picioarele lor lungi, cu pieptul scos în evidenţă, fesele bine conturate, fotomodelele lui Varga, ale lui Petty, ale lui Driben sînt foarte atrăgătoare, provocatoare, dar nu devoratoare. Suplă, sănătoasă, surîzătoare, femeia din poster nu mai are nimic diabolic, semănînd mai degrabă cu o păpuşă sexuală dezinvoltă, decît cu o *mantis religiosa*, insecta-călugăriţă care-şi devorează masculul după împerechere. Pentru întîia dată, sex-appeal-ul se îmbină cu buna dispoziţie şi umorul: în postere, simbolul feminin apare sub diferite deghizări ori în situaţii comice, afişîndu-se într-o postură strengărească, fericită că trăieşte, cu o undă de şiretenie în privire. Fotomodelul este erotismul feminin, lipsit de satanismul cărnii, dar avînd o vitalitate surîzătoare.

Tinerele frumuseţi desenate de către Elvgren sau fotografiate de Bunny Yeager nu-şi mai găsesc modelul nici în fecioară, nici în tîrfă, ele se oferă ca nişte păpuşi frumoase, simpatice, excitante, care provoacă pasiuni fără urmări, mai curînd decît iubiri devastatoare. Înaintea revoluţiei sexuale din anii '60, '70, imaginile explozive colorate, tinereşti ale fotomodelelor au exprimat apariţia unui eros feminin fără nici un mister, fără vreo idee de vinovăţie. Începe epoca acelor „Venere în blugi", ale frumuseţilor adolescen-

[1] Acest tip feminin inedit a fost analizat pentru prima dată de Nathan Leites şi Martha Wolfenstein (*M*[ovies] ... [Glen]coe, 1950); a se consulta şi Edgar Morin, *Les Stars*, Paris, Seuil, coll ... pp. 27-28.

tine mai curînd ludice decît tenebroase, mai degrabă pop decît romantice, mai dinamice decît enigmatice. Figurile din postere sînt pentru estetica feminină ceea ce rock-ul este pentru muzica de divertisment; seducţia feminină e însoţită de-acum înainte cu cultul modern al ritmului, al impactului, al tinereţii şi al „nebuniei de a trăi". Opoziţia frumuseţii diafane şi a celei aducătoare de rău s-a destrămat în beneficiul unei frumuseţi sexy, directe, tonice şi lipsite de sublimare, fără umbră şi fără profunzime.

Şi cinematograful consacră domnia fotomodelului, aducînd în scenă staruri cu forme explozive, cu un sex-appeal care nu mai provoacă mister. Betty Grable, Marilyn Monroe, Jayne Mansfield în Statele Unite; Anita Eckberg, Sophia Loren, şi mai ales Brigitte Bardot, în Europa, ilustrează această nouă formă de feminitate cu atuuri agresive, ce proiectează un erotism dezinhibat, natural, juvenil, pus în valoare de rochiile decoltate, de fustele şi tricourile mulate, de scenele de strip-tease şi scăldat, de dansurile „fierbinţi". Brigitte Bardot sau „micul animal sexual". În primele perioade ale sale, în cinematograf, senzualitatea era întruchipată în stereotipul vampei din ale cărei figuri emblematice putem enumera: Theda Bara, Pola Negri, Marlène Dietrich. Cu ochii ei de nepătruns încărcaţi de umbre, cu podoabele sofisticate, cu lungile ei ţigarete, vampa evoca o feminitate inaccesibilă şi distrugătoare. Nimic din toate acestea nu aveau de-a face cu estetica dedramatizată a fotomodelului pe care Marilyn Monroe a ridicat-o la rangul de mit. Echivocul impurităţii propriu vampei dispare: fragilitatea radioasă se substituie satanismului lui Eros, frumuseţea senzuală se împacă cu ingenuitatea, cu bucuria de a trăi sinceră şi deschisă. Într-o sinteză inedită de senzualitate şi inocenţă, de sex-appeal şi de vulnerabilitate, de farmec şi tandreţe, de erotism şi veselie, zeiţa hollywoodiană a sexului a creat cel mai strălucitor arhetip ce i-a urmat femeii fatale.

Din anii '40 şi '50, imaginile femininului s-au eliberat de coordonatele seculare ale frumuseţii demoniace, în avantajul unui sex-simbol modern, ludic şi fără griji: tinere femei cu picioare lungi şi frumoase, cu silueta subţire şi suplă, cu un aer naiv şi provocator. Variantă modernistă a fotomodelului de poster care nu s-a dezvoltat, decît reînnoind în acelaşi timp trăsături tipice ale unei feminităţi marcate de întîietatea aşteptărilor masculine „clasice", în ceea ce priveşte corpul feminin: pieptul voluminos, rotunjimi, atitudini co-



chete, supererotizarea privirii şi a gurii. Oricît de modernă ar fi ea, femeia din poster rămîne pe acest plan o „femeie minoră", un „obiect sexual", construit în mod ostentativ în funcţie de dorinţele şi fantasmele masculine. Aşa că fotomodelul se oferă ca o formaţiune de compromis între două logici. Pe de o parte, o logică modernă, concretizîndu-se în estetica corpului zvelt, cu picioare lungi, cu zîmbetul mereu pe buze, cu un sex-appeal dedramatizat şi ludic. Pe de alta, o logică de esenţă tradiţională, ce recompune „femeia-obiect", definită prin atracţiile sale erotice (bustul, fesele şi poziţiile provocatoare), o feminitate evocînd mai curînd „odihna războinicului" decît afirmarea unei identităţi feminine autonome. Conjugarea acestor două logici „eterogene" constituie originalitatea fotomodelului.

Momentul democratic al sexului frumos înseamnă eclipsa religiei femeii fatale şi, în mod corelativ, consacrarea unei culturi eufonice a frumuseţii limpezite de orice ambivalenţă, de orice negativitate răufăcătoare şi ucigătoare. Alianţa milenară dintre farmecele feminine şi Thanatos a făcut loc unei exaltări fără precedent a frumuseţii. Cinematograful şi pictura stau mărturie, ele nemaioferind imagini infernale: chiar în filmele axate pe tema clasică a femeii fatale, starurile feminine nu mai apar sub semnul frumuseţii devastatoare.[1] În cultura cotidiană, acuzaţiile ce se aduceau seducţiei feminine au dispărut cu totul. „Nu există pantof, oricît de frumos, care să nu ajungă papuc", se spunea la ţară. Sau : „Cine caută un trandafir se poate trezi cu o baligă". Toate aceste proverbe au căzut în desuetudine, ele nereuşind decît să ne facă să surîdem, ca tot atîtea vestigii ale unei epoci revolute. S-a terminat cu rechizitoriile adresate avantajelor fizice ale femeilor; s-a terminat cu blestemele contra fardurilor şi cochetăriei: chiar şi fetele şi-au cîştigat dreptul la machiaj, fără a se expune judecăţilor reprobatoare. Iată-ne pentru prima dată în mijlocul unei culturi de stimulare şi optimizare nesfîrşită a frumuseţii, o cultură pozitivă, doar pozitivă, a sexului frumos. Nu mai avem imagini cu femeia sfinx, avem figurile radioase ale starurilor şi top-modelelor; nu mai avem punerea în gardă contra pericolelor frumuseţii, avem acum incitări permanente, sistematice pentru a o perfecţiona. Frumuseţea feminină nu mai e

[1] În filmul lui Louis Malle, „Fatale" („*Pasiune fatală*"), Juliette Binoche are toate calităţile, mai puţin [illegible] unei femei care agaţă distrugînd apoi totul.

sinonimă cu o cădere în prăpastie, ci cu succesul, bunăstarea, echilibrul şi reuşita. Imaginarul nostru social se recunoaşte de-acum înainte fără rezerve în celebra definiţie a lui Stendhal: frumuseţea, în epoca postmodernă, nu mai reprezintă decît „o promisiune de fericire". Romantismului întunecat al frumuseţii încărcate de venin i-a urmat *happy-end*-ul frumuseţii împăcate, clare, limpezi.

Este evident că acest nou statut al frumuseţii feminine nu poate fi separat de procesul de secularizare modernă, de emanciparea noilor reprezentări feminine faţă de tradiţia creştină ce o asimilează rădăcinii răului, de transformarea culturii sexului ca păcat, în aceea a sexului ca plăcere. Dar fenomenul nu poate să fie separat nici de extraordinara expansiune a imaginarului egalitarist, care s-a dezvoltat pînă la percepţia diferenţei sexuale. Imaginile frumuseţii vampirice erau strîns legate de organizarea societăţilor fondate pe clivajul de nedepăşit dintre bărbaţi şi femei, culturile inegalitare formînd cele două genuri, potrivit principiului unei eterogenităţi de structură. Acuzaţiile aduse frumuseţii feminine n-au fost decît nişte manifestări ale fricii de Celălalt, închistat în diferenţierea sa radicală. Sfîrşitul arhetipului frumuseţii demonice exprimă în mod precis progresul unei culturi în care diferenţa bărbat/femeie nu mai trimite la o diferenţă ontologică, în care femeia nu se mai concepe ca „pe jumătate periculoasă", în care sentimentul de apartenenţă comună, antropologic vorbind, triumfă în faţa obsesiei diferenţei sexuale. Dincolo de diviziunea sexuală pe care ele o reafirmă cu emfază, imaginile contemporane ale femininului traduc mai degrabă progresul înregistrat de imaginarul egalitarist, decît perpetuarea unei culturi misogine.

## STARURI ŞI MANECHINE

În stadiul final al frumuseţii, farmecele feminine nu mai sînt asociate decăderii şi morţii, ci celebrităţii, fericirii, bogăţiei. Două figuri ilustrează prin excelenţă această metamorfoză: starul şi manechinul.

De prin 1910, cinematograful dă naştere la ceea ce constituie cel mai mare arhetip al frumuseţii moderne: starul. Nu există star care să nu fie extraordinar de frumos; nu există star care să nu constituie



obiectul adoraţiei şi admiraţiei maselor. Niciodată frumuseţea feminină n-a fost într-atît de mult legată de reuşita socială, de bogăţie, de înflorirea individuală, de „viaţa adevărată". Imaginea clasică a starului este imposibil de disociat de lux, de petreceri, de călătorii, de pasiuni extraordinare. De prin anii '30, marile figuri de vampe perverse fac loc starurilor mai „umanizate", mai puţin inaccesibile. Departe de a încarna imoralitatea, viaţa lor tumultuoasă se oferă semnului căutării autentice a pasiunii. Dacă starul trebuie să fie o femeie frumoasă, ea trebuie să fie „bună", în egală măsură. Astfel poate fi văzută ocupîndu-se de copiii ei, participînd la serbările de caritate, angajîndu-se în lupta pentru cauze nobile. La antipodul frumuseţii corupătoare, starul se oferă ca ideal, ca model de viaţă pentru mase: ea nu mai atrage spre abisuri, ci aparţine Olimpului sublim.

O dată cu divinizarea starurilor, secolul al XX-lea este martorul unei excepţionale promovări a valorii frumuseţe. Fenomen inedit, frumuseţea feminină permite cîştigarea unei notorietăţi egale, chiar superioară aceleia aparţinînd unui număr mare de bărbaţi publici. Pînă atunci, dacă avantajul simbolic şi material ce decurgea din frumuseţea feminină era foarte important, el nu era mai puţin tributar acţiunii sau poziţiei sociale a unui bărbat, implicînd o contrapondere sexuală sau o legătură matrimonială. Nimic de acest gen în secolul cinema, în care plusvaloarea frumuseţii feminine se concretizează pe o piaţă mediatică, şi nu sexuală. Imaginea frumuseţii este aceea care se vinde şi se cumpără, şi nu corpul femeii. De unde şi apariţia unei noi puteri a frumuseţii feminine: a cîştiga celebritatea planetară, a fi admirată de mase, a duce o viaţă pe picior mare, datorită unei activităţi profesionale recunoscute din punct de vedere social şi independente de legăturile sexuale. Dacă starul reprezintă un fenomen inseparabil de vîrsta democratică, aceasta nu se întîmplă numai pentru că orice persoană, de orice condiţie, poate pe bună dreptate să pretindă accesul la gloria mediatică, ci şi pentru că o valoare tradiţional feminină, şi anume frumuseţea, permite ridicarea femeii la un nivel de consacrare socială egală cu aceea a bărbaţilor. Epoca frumuseţii euforice corespunde momentului în care din profesionalizarea ei este eliminată orice imagine nesănătoasă şi distrugătoare, în momentul în care seducţia feminină devine un vehicul de recunoaştere socială fără egal, de reuşită profesională şi materială.

Paralel cu cinematograful, universul modei, al fotografiei şi al publicităţii au creat celălalt mare arhetip al frumuseţii feminine moderne: manechinul. Totdeauna în spectacol de reprezentare, machiată şi elegantă, femeia manechin afişează, bineînţeles, un aer detaşat, o privire rece şi inexpresivă, dar acest tip de inaccesibilitate nu recompune în nici un fel tipul femeii fatale. Dacă puterea acesteia, într-adevăr, se exercita asupra bărbaţilor, puterea manechinului are drept ţintă principală chiar femeile. Întruchipînd o frumuseţe „pentru modă" şi nu o frumuseţe-pentru-dorinţa-masculină, manechinul, cu silueta sa „fir de aţă", reprezintă un spectacol destinat să seducă în primul rînd femeile, în calitate de consumatoare şi cititoare ale revistelor. Ele formează, şi nu bărbaţii, publicul cel mai atent la figurile emblematice ale seducţiei feminine. Chiar dacă manechinul reînnoieşte, mai mult ca niciodată, supremaţia estetică feminină, rezultă că, prin intermediul său, se afirmă nişte criterii mai puţin supuse fantasmelor masculine, o frumuseţe mai îndepărtată de însemnele tradiţionale ale seducţiei feminine, o recunoaştere a punctului de vedere al femeilor. O dată cu manechinul, începe formarea unui tip de frumuseţe ce are ca scop mai puţin cucerirea bărbaţilor, cît cîştigarea admiraţiei femeilor.

Spre deosebire de frumuseţea fatală, manechinul se afişează cu reprezentare pură, seducţie superficială, narcisism frivol. În ciuda privirilor absente şi a alurii sale de superbă sensibilitate, manechinul nu oferă posibilitatea de a vedea în el „Bestia monstruoasă, indiferentă, iresponsabilă, insensibilă, otrăvind tot ceea ce-l înconjoară", despre care vorbeşte des Esseintes, la vederea Salomeei lui Gustave Moreau[1]. Simplă vitrină de modă, manechinul anulează orice sens tragic în jocul fără sfîrşit al aparenţelor: imposibil de găsit ceva depravat sau distrugător, atunci cînd nu este decît o feerie de eleganţă, frumuseţe şic, superficialitate a modei. Nici vorbă de ilustrare a frumuseţii malefice, ci, semn cu ochiul de la distanţă, e un joc de gradul al doilea cu stereotipurile femeii fatale. Manechinul nu reproduce imaginea frumuseţii malefice, el creează un simulacru ludic şi lipsit de pasiune al femeii fatale, o frumuseţe la modă, o feminitate vrăjită redusă la aparenţe. Frumuseţea vampirică a făcut loc unui imn estetic, doar estetic, la

[1] Karl-Joris Huysman[illegible]ours, Paris, Gallimard, coll. Folio, classique, 1977, p. 145.



feminin, închinat seducţiei, plăcerii narcisiste de a fi frumoasă, de a şti acest lucru şi de a arăta aceasta întregii lumi.

În timp ce primele manechine apar o dată cu moda de elită, în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, cea dintîi agenţie de manechine se deschide la New York în 1923, la iniţiativa lui John Powers. La sfîrşitul anilor '50, Catherine Harlé la Paris şi Lucie Clayton la Londra îşi formează primele agenţii europene. Dar, timp de aproape un secol, activitatea de manechin a rămas devalorizată din punct de vedere social, incapabilă să impună vreo celebritate. Abia imediat după cel de-al doilea război mondial, profesiunea de manechin începe să facă marele public să viseze, devenind un model de viaţă pentru tinerele fete. Anumite manechine ajung vedete, presa le tot comentează legăturile sentimentale şi se referă la ele spunîndu-le doar prenumele: Bettina, Praline, Lucky. A poza, a defila, a-şi vinde imaginea fotogenică, iată tot atîtea activităţi ce au cîştigat respectul şi recunoaşterea socială.

Din anii '90, mediatizarea manechinelor, cît şi notorietatea lor au depăşit o etapă suplimentară. Nici nu se mai poate ţine evidenţa interviurilor în presă; apar biografii în onoarea lor în librării; pot fi văzute pe platourile de televiziune, însoţite fiind de miniştri; numele lor apar în cîntece. O nouă publicaţie lunară, *Elle top-model*, este consacrată în întregime lumii manechinelor. Simultan, marile dive beneficiază de contacte mirifice[1]: „Noi nu ne trezim niciodată pentru mai puţin de 10 000 de dolari pe zi", declara Linda Evangelista. Noile muze ale modei au fost înălţate pe piedestalul altădată rezervat stelelor de cinema. Iată-le avînd o faimă egală, dacă nu de multe ori mai mare, decît a oamenilor politici.

O asemenea promovare a imaginii sociale a top-modelelor nu poate fi separată de un întreg număr de fenomene, în care figurează în special declinul aurei starurilor de cinema, cît şi noile politici *de personal management* ale agenţiilor de manechine[2]. Dar, oricît ar fi de importanţi, aceşti factori nu explică totul. Prin acţiunea de celebrizare a top-modelelor, se exprimă o cultură care pune în valoare cu din ce în ce mai multă fervoare frumuseţea şi tinereţea trupurilor. Multă vreme, starurile marelui ecran, nume prestigioase

[1] Cu compania [illegible], Cindy Crawford şi Claudia Schiffer au semnat contracte ce se ridi[illegible]pane şi respectiv 10 milioane de dolari.

[2] Philip Soub[illegible]*ls, ces nouvelles stars*, Paris, Zelie, 1994.

din croitoria de înaltă clasă, colecţiile şi paradele de modă le-au făcut pe femei să viseze. Acum, noutăţile modei sînt mai puţin admirate decît manechinele. Dacă nu mai e imperativ să porţi ce este de ultim strigăt în lumea modei, este din ce în ce mai important să oferi despre tine o imagine tînără şi zveltă. În societăţile noastre, prestigiul modei, cheltuielile făcute cu îmbrăcămintea, timpul consacrat cumpărăturilor, autoritatea modei încep să pălească; în schimb, energia mobilizată pentru a combate ridurile se intensifică mereu. Succesul top-modelelor reprezintă oglinda în care se reflectă preţul din ce în ce mai mare pe care societăţile noastre îl pun pe aspectul fizic, pe tonicitatea corpului, pe tinereţea formelor. Fetişismului contemporan al corpului tînăr, ferm, suplu, fără adipozitate, îi corespunde adoraţia top-modelelor. Cu cît idealul estetic al top-modelelor devine mai exigent, cu atît el se impune ca un factor de consacrare mediatică: apoteoza top-modelelor vine să încununeze un ideal de frumuseţe fizică, de-acum imposibil de atins pentru majoritatea, precum un vis din ce în ce mai viu, de tinereţe eternă.

În ciuda a tot ceea ce le separă pe staruri de manechine, aceste două figuri ideale ale femininului au în comun faptul că frumuseţea lor este fructul unui extraordinar travaliu de metamorfoză. Bineînţeles că artificiile le-au permis întotdeauna femeilor să înflorească şi să apară ca nişte persoane „diferite". Dar ceea ce ţinea pînă atunci de talentul şi de gustul individual, depinde, în universul mediatic modern, de o muncă de profesionişti ai aspectului exterior. Tot aşa cum moda modernă, de la mijlocul secolului al XIX-lea, le-a îndepărtat pe femei de povara gătelii, instituind puterea absolută a creatorilor de modă, în acelaşi fel star-sistemul a instituit domeniul frumuseţii manufacturate, orchestrate de la un capăt la altul de specialişti în arta seducţiei. Top-modelele nu fac decît să preluneagească acest proces de supraproducţie artificială. „Sunt o iluzie optică", declara supermodelul Clotilde. Mai exact, femeile manechin, în acelaşi mod cu starurile marelui ecran, nu sînt nici ireale, nici fictive: ele sînt recompuse şi suprareale. „Nici eu nu-i semăn lui Cindy Crawford cînd mă trezesc dimineaţa", declara de curînd celebrul top-model. Stadiul radios al frumuseţii coincide cu momentul în care tehnica permite construcţia unor frumuseţi vii mai sublime decît creaţiile imaginare, şi unde mitul frumuseţii devine adevărat, iar frumuseţile în carne şi oase devin nişte imagini mitice



*În societăţile noastre, frumuseţea feminină nu mai e acuzată că ar fi sorgintea răului, ci este produsă ca o imagine de vis pentru consumul de masă: zeiţele noastre nu-şi găsesc modelul în Pandora, ci în Galateea, cu o precizare: că trebuie să ţi-l imaginezi pe Pygmalion în chip de antreprenor. Frumuseţii tulburi şi blestemate i s-a substituit frumuseţea marfă, o frumuseţe funcţională, în serviciul promovării mărcilor şi a cifrelor de afaceri ale industriei imaginarului.*

## FRUMUSEŢEA: CU CE PREŢ?

Frumuseţe euforică, frumuseţe publicitară. Suntem în momentul în care reprezentările feminine clasice, dominate de către funcţia *poetică*, au făcut loc imaginilor prescriptive, destinate mai puţin plăcerii estetice, cît stimulării consumului, finalizate mai puţin prin contemplare, cît printr-o acţiune de corectare a aparenţei: frumuseţea dezinteresată a lui Venus a fost înlocuită printr-o frumuseţe pragmatică. În mod tradiţional, Afroditele erau pictate pentru a fi admirate de departe, ca aflate pe scena unui teatru. Acestei stratageme de distanţă i s-a substituit o viziune apropiată a corpurilor şi a figurilor surprinse cu teleobiectivul: prim-plan pe buze sau pleoape, pe sîni şi pulpe, publicitatea desenează o femeie în bucăţele, o imagine puzzle a frumuseţii. Nu mai este un corp oferit plăcerii ochilor, ci un corp care cheamă la acţiune corectivă, la eficienţă şi optimizare estetică. Dintr-un trup-mozaic publicitar apare acest mesaj: „Aceasta nu e numai o imagine, frumuseţea se poate dobîndi, şi dumneavoastră puteţi semăna cu acest model". Frumuseţea fatală era enigmatică, sinonimă cu abisul şi cu haosul lui Eros; frumuseţea euforică este comandată printr-un spirit de program şi performanţă estetică. Imaginile malefice ale frumuseţii feminine au dispărut definitiv o dată cu proliferarea modelelor prescriptive, a imaginilor tari, invitînd la ameliorarea permanentă a calităţilor estetice, avînd drept consecinţă, în special, irezistibila creştere a insatisfacţiei femeilor faţă de aspectul lor fizic.

Problema este următoarea: criticile estetice ale femeilor referitoare la corpul lor se amplifică, în timp ce stigmatizările sexului frumos se sting. Cu cît frumuseţea semnifică mai puţin o putere

diabolică ce-i amenință pe bărbați, cu atît mai mult le terorizează ea pe femei; cu cît este mai puțin asociată răutății feminine, cu atît se arată femeile mai implacabile față de propriile lor forme. Sfîrșitul frumuseții fatale nu vrea să exprime abolirea dimensiunii sale tragice, ci interiorizarea acesteia, intensificarea autocriticilor estetice, în locul denunțurilor morale, accentuarea imaginii negative pe care femeile și-o formează în domeniul aspectului corporal.

Sfera profesională pune în prim plan într-o cu totul altă manieră fațeta umbrită a frumuseții euforice. O mulțime de stereotipuri negative legate de frumusețea feminină rămîn la locul lor: dacă o femeie frumoasă reușește profesional, anumite aprecieri nedelicate apropo de maniera în care a reușit nu vor întîrzia să apară. Frumusețea, sex-appeal-ul, machiajul sînt percepute adesea ca fiind prea puțin compatibile cu autoritatea, competența sau activitățile de conducere. Valorizarea farmecelor celui de-al doilea sex de către bărbați tinde să subaprecieze valoarea muncii feminine. Pentru a se putea impune în lumea întreprinderii, femeile trebuie să-și neutralizeze aspectul, să-și interzică să poarte fuste scurte, tocuri înalte, decolteuri, părul prea lung, toate acele semne ce conotează într-un mod accentuat feminitatea și fantezia. Doar acoperindu-și formele pot femeile să fie luate în serios în organizații și întreprinderi. Contradicția care există între seducția feminină și munca profesională le plasează pe femei într-o situație de *double bind*: dacă o femeie se străduiește să-și scoată în evidență farmecele, ea își pierde din credibilitate în domeniul profesional; dacă, dimpotrivă, vrea să le ascundă, performanțele ei profesionale sînt mai puțin remarcate și imaginea feminității nu are decît de suferit[1]. Fără discuție, stereotipurile negative legate de frumusețea feminină, în societățile noastre, și-au mai pierdut din importanță: bărbații tineri în mod special judecă din ce în ce mai puțin seducția feminină ca fiind incompatibilă cu exercitarea muncii profesionale, inclusiv în bastioanele masculine. Frumusețea feminină tinde, din acest punct de vedere, să devină un stereotip *slab*, nemaiîmpiedicînd în mod structural progresul social și profesional al femeilor. Ar fi naiv să credem, totuși, că problema frumuseții a încetat să aibă influență asupra vieții și traseului profesional al femeilor.

[1] Rita Freedma... *Beauty Bou...* *...it.*, pp. 1...



Cultul sexului frumos contribuie în afară de asta la perpetuarea diviziunii între meseriile masculine și cele feminine. Se știe că femeile sînt mereu concentrate într-un evantai de profesiuni mult mai restrîns decît bărbații. Acest fenomen este, bineînțeles, inseparabil de stereotipurile și rolurile ce-și au rădăcinile în istorie. Totuși, valorizarea contemporană a sexului frumos nu face decît să prelungească această diviziune sexuală a activităților profesionale, favorizînd orientarea tinerelor femei către activitățile legate de frumusețe și modă. În plus, importanța acordată seducției și înfățișării contribuie mai mult sau mai puțin direct la deturnarea tinerelor de la un întreg ansamblu de profesiuni masculine, care le atacă imaginea pe care o au despre ele, cît și aspirațiile lor estetice. Iar activitățile care le fac cel mai mult să viseze pe femei, fiind și cele mai bine plătite, sînt acelea în care exact aparența individuală joacă un rol primordial (prezentatoare de televiziune, actrițe, manechine, relații publice). O asemenea valorizare a profesiunilor legate de aspectul fizic constituie o capcană pentru femei. Să ne amintim că-n Franța nu sînt decît 3 000 de manechine; printre acestea, doar o minoritate poate trăi din această activitate. Pe de altă parte, în anumite profesiuni, valorizarea frumuseții feminine funcționează ca un instrument de discriminare sexuală: s-a văzut cazul unor întreprinderi ce au refuzat să angajeze femei sau care le-au concediat, din pricina „aspectului necorespunzător", legat de greutate sau de vîrstă[1]. O celebră anchetă americană referitoare la prezentatorii de televiziune a arătat că 50% dintre bărbați aveau mai mult de 40 de ani, dar numai 3% dintre femei. 18% dintre bărbați aveau mai mult de 50 de ani, dar nici o femeie nu atinsese această vîrstă[2]. Dacă frumusețea feminină nu mai are vreo legătură cu răul, ea nu a încetat, totuși, să constituie un handicap pentru egalitatea profesională între cele două sexe.

Este adevărat că în epoca democratică, frumusețea feminină fotogenică a devenit o profesiune recunoscută și totodată o sursă de venituri adesea considerabile. Nu este mai puțin adevărat că discuțiile despre remunerație și prestigiu legate de frumusețe nu s-au încheiat deloc, după cum arată recentele polemici în problema top-modelelor.

[1] Shelley Bovey, *...dden Body*, Londra, Pandora Press, 1994, pp. 36-44.
[2] Rita Freedma... *...und*, *op. cit.*, p. 208.

Creatorii apreciază că această producţie de staruri este exagerată, alţii se ridică împotriva tarifelor exorbitante. Presa devine ecoul unei îngrijorări legate de o profesiune care alienează publicul feminin şi în care alesele sînt într-un număr infim. Aceste controverse nu sînt superficiale decît în aparenţă; în realitate, ele traduc caracterul problematic al statutului frumuseţii feminine, într-o cultură de esenţă meritocratică. Pe de o parte, cultura democratică şi comercială se străduieşte să dea un statut social frumuseţii, mărindu-i valoarea socială. Dar, pe de altă parte, societăţile democratice nu recunosc în principiu decît creaţiile şi meritul individual drept sursă de apreciere socială: doar ceea ce facem este demn de stimă şi recunoaştere. Polemica din jurul top-modelelor exprimă dificultatea unei societăţi meritocratice de a determina preţul exact a ceea ce suntem într-un fel prin naştere. Dacă statutul actual al top-modelelor suscită reacţii ostile pe care vedetele de cinema le-au cunoscut foarte puţin, este pentru că acestea din urmă nu „vindeau" numai o imagine estetică, ci şi un travaliu de compoziţie. În societăţile noastre, statutul de frumuseţe pură creează probleme din punct de vedere structural, lovindu-se de principiul potrivit căruia doar ceea ce realizezi prin forţe proprii merită recunoaşterea socială. Societăţile democratice au separat frumuseţea feminină de legăturile sale cu răul; totuşi nu au încetat să vadă în ea ceva tulbure, totdeauna în stare să provoace scandal şi dezaprobare.

## 5

## VIITORUL SEXULUI FRUMOS

În Occident, de secole întregi se propagă cultul sexului frumos. Ceea ce este remarcabil, în acest domeniu, este că apariţia lumii democratice nu a micşorat adoraţia estetică a femininului; în mod paradoxal, a intensificat-o. În vreme ce la mijlocul secolului al XVIII-lea, Winckelmann susţine că doar nudul feminin este capabil



să întruchipeze frumuseţea, în secolul următor apare „marea renunţare", refularea modernă a frivolităţii masculine ilustrată prin îmbrăcămintea neagră burgheză. O dată cu epoca eroică a egalităţii, se adînceşte inegalitatea ostentativă a celor două sexe relativ la frumuseţe, femeile monopolizînd emblemele seducţiei, ale elegantei, ale valorizării de sine. Croitoria de înaltă clasă, presa feminină, institutele şi concursurile de frumuseţe, generalizarea consumului cosmetic feminin reprezintă tot atîtea manifestări ale consolidării moderne a culturii sexului frumos. Din ce în ce mai mult, în secolele al XIX-lea şi al XX-lea, frumuseţea se afirmă ca o proprietate distinctă a femininului.

Unde am ajuns, la acest sfîrşit de secol? Cum să nu ridicăm această problemă în faţa noilor atitudini care, de trei decenii, reorientează pro sau contra raportul sexelor cu aspectul exterior? Din anii '60, sînt proferate critici violente de către mişcările feministe contra tiraniei frumuseţii şi a stereotipurilor estetice vehiculate prin revistele feminine. Refuzînd statutul multisecular de „cel mai frumos obiect" al bărbatului, femeile furioase îşi ard în mod simbolic propriile sutiene. *„No more Miss America"*, clamează în 1968 feministele americane[1]. În mod simultan, bărbaţii manifestă o mai mare grijă pentru propria lor înfăţişare vestimentară şi fizică, moda masculină devine mai fantezistă, produsele cosmetice masculine încep o nouă carieră.

Ce semnificaţie socială să dăm acestor schimbări? Să fie o schimbare de importanţă redusă sau o răsturnare profundă a raportului celor două sexe cu valoarea „frumuseţe"? Prin această întrebare se ridică problema destinului istoric al ideologiei sexului frumos: „revoluţia democratică", în plină desfăşurare, mineză oare poziţia inegalitară a sexului frumos sau contribuie la recompunerea ei? Cum poate fi concepută supremaţia tradiţională a frumuseţii feminine într-o cultură frămîntată de spiritul de egalitate între oameni?

[1] De fapt, din anul 1914, în mitingurile lor, feministele americane revendică „dreptul de a ignora lumea" (a se vedea Nancy Cott, *The Grounding of Modern Feminism*), New Haven, Yale University Press, 1987, p. 12.

# PERMANENȚA SEXULUI FRUMOS

Dacă epoca burgheză modernă s-a decis să-i deposedeze pe bărbați de însemnele strălucitoare ale seducției, epoca postmodernă s-a angajat într-un proces de reconciliere a masculinului cu înfățișarea. Anii '60 marchează punctul de plecare pentru noua promovare socială a frumuseții masculine. În presă se înmulțesc articolele privitoare la modă și la aspectul exterior masculin. Sînt publicate lucrări destinate bărbaților, cuprinzînd sfaturi estetice. Seducția masculină începe să fie prezentată ca un instrument de succes și de reușită totală: cu ocazia celebrei întîlniri televizate Kennedy–Nixon sînt lansate primele sondaje asupra influenței aspectului oamenilor politici[1]. În timp ce bărbații recîștigă „dreptul" de a se interesa de modă și de aspectul fizic, femeile, în ceea ce le privește, recunosc mai mult decît în trecut că acordă o apreciere importantă frumuseții virile.

Evoluția consumului cosmetic nu ilustrează mai puțin procesul postmodern de reabilitare a aparenței masculine. În 1965, produsele masculine de parfumerie și toaletă reprezentau 5,7% din cifra totală de afaceri a sectorului cosmetic; treizeci de ani mai tîrziu, procentul lor se ridică la mai bine de 10%. Loțiunile și apa de toaletă reprezentau 10% din vînzările globale de parfumerie în 1965 și mai mult de 30% în 1995. De la 266 milioane în 1973, cifra de afaceri a cosmeticii masculine s-a ridicat la 3 miliarde în anul 1995.

În cursul ultimilor treizeci de ani, frumusețea masculină a dobîndit o mai mare valoare atît în ochii bărbaților, cît și în ochii femeilor. Dar un fenomen tot atît de remarcabil, și care trebuie subliniat, ține de faptul că această promovare socială a aspectului exterior masculin nu a destabilizat nicidecum tradiționala supremație estetică a femininului. Chiar dacă bărbații au mai multă grijă de aspectul lor, nici un fel de egalizare a rolurilor estetice nu s-a produs. Contrar unei idei de mii de ori exprimate, nu amestecul sau convergența sexelor în raport cu valoarea frumuseții este aceea care caracterizează dinamica societăților noastre, ci permanența distanței ce le separă. Aici e fondul problemei pe care azi avem prea mult

[1] Referitor la însemnătatea anilor '60, în raport cu cult... consulta Arthur Marwick, *Beauty in History*, *op. cit.*, p...



tendința de a o subestima sau ascunde: oricare ar fi importanța schimbărilor survenite în acest domeniu, semnificația frumuseții pentru cele două sexe rămîne nesimetrică, *structural* inegalitară.

Trebuie să aducem dovezi în sprijinul afirmației? Sînt o mulțime. Frumusețea este o calitate proiectată, în principal, și de la naștere, asupra fetelor; de la bun început ele sînt descrise de părinții lor ca drăguțe, minione, simpatice, în timp ce copilașii băieți sînt apreciați ca robuști, mari, zdraveni. Un bebeluș îmbrăcat în bleu este descris ca puternic și activ; același copilaș îmbrăcat în roz este apreciat ca fin și delicat.[1] Întîietatea frumuseții feminine se prelungește în jocurile fetițelor, cu panopliile de coafură, păpușile manechin stil Barbie, garderobe, accesorii de toaletă, măsuțe și genți de machiaj. În cealaltă extremitate a vieții, lipsa de asemănare a celor două sexe nu e mai puțin evidentă. Bineînțeles, bărbații, ca și femeile, sînt apreciați ca mult mai puțin atractivi o dată cu înaintarea în vîrstă, dar deprecierea aspectului începe mai tîrziu la bărbați, decît la femei. Aprecierile asupra subiectului nu s-au schimbat prea mult: vîrsta și ridurile, se spune, le vin bine bărbaților, dar „ucid" seducția feminină. Frumusețea cere mai multă tinerețe din partea femeilor, decît din partea bărbaților. Putem vedea bărbați cu părul aproape cărunt în rol de seducători, ceea ce nu este și situația femeilor. Prezentatoarele femei peste 40 de ani sînt cu mult mai puțin numeroase decît omologii lor bărbați. Aceeași tendință se poate citi și în publicitate: de-a lungul a trei decenii, imaginile publicitare ne arată 3 femei din 4 ce par a avea mai puțin de 30 de ani și doar 4% mai mult de 40 de ani.[2]

Frumusețea nu are același sens social la masculin și la feminin. Care bărbat nu a visat să fie văzut cu o femeie frumoasă? Frumusețea feminină sporește valoarea și statutul bărbaților: un bărbat văzut în compania unei femei frumoase este apreciat ca fiind mai inteligent, mai competent, mai important decît atunci cînd apare alături de o femeie nu prea drăguță[3]. Nimic din toate acestea

[1] Zella Luria, „Genre et étiquetage: l'effet Pirandello", în *Le Fait feminin*, sub conducerea Évelynei Sullerot, Paris, Fayard, 1978, p. 237.

[2] P. England, A. Kuhn și T. Gardener, „The Ages of Men and Women in Magazine Advertisments"... *Quarterly*, no. 58, 1981, pp. 468-471.

[3] ...": Effects of Having a Physically ... *Psychology*, no. 28,

la feminin: frumusețea unui bărbat nu îmbunătățește imaginea femeii care-l însoțește. În același timp, bărbați și femei nu apreciază în același mod frumusețea partenerului lor, nemanifestînd aceleași așteptări în materie de aparență fizică. Fără-ndoială, tinerele femei recunosc azi mai mult decît în trecut că ar fi seduse de fizicul unui bărbat. Totuși, atunci cînd li se cere să facă un clasament cu calitățile pe care le consideră prioritare la un bărbat, inteligența trece pe locul întîi, frumusețea apare doar pe locul cinci.[1] Ierarhia preferințelor masculine nu este evident aceeași: bărbații speră mai mult decît femeile să întîlnească frumusețea la celălalt sex; ei acordă mai multă importanță decît femeile calităților estetice ale partenerei lor, și aceasta la toate vîrstele. Așa se face că vedem bărbați de vîrsta a treia care se căsătoresc cu femei mai tinere decît ei, deseori cu mult mai tinere. Reciproca nu este decît excepțională și continuă să nu fie decît cu greutate acceptată din punct de vedere social.

Bărbații și femeile nu-și judecă propriul fizic cu aceeași severitate. Dacă observațiile critice pe care și le adresează bărbații nu depășesc în mod general anumite zone circumscrise ale propriei persoane (stomac, chelie, ridurile feței), criticile femeilor se referă la cea mai mică parcelă, cea mai mică imperfecțiune a feței sau corpului; fizicul feminin în ansamblul său reprezintă un obiect de îngrijorare, suscită dorințe și practici de înfrumusețare. Femeile se arată cu mult mai nemulțumite de corpul lor decît bărbații: doar un bărbat din zece se declară nesatisfăcut de trupul lui; la femei, proporția este de 1 la 3. În timp ce bărbații deformează într-un mod mai curînd pozitiv imaginea corpului lor, femeile au tendința să deformeze viziunea propriului corp într-un sens negativ, considerîndu-se îndeosebi prea grase[2]. În rest, greutatea excesivă a bărbaților este judecată cu mai multă indulgență decît aceea a femeilor, și aceasta, de către ambele genuri. Bărbații grași sînt descriși adesea ca niște persoane cărora le place viața, simpatici, ușor de abordat și prietenoși. Femeia grasă este mai degrabă percepută ca o ființă fără voință, incapabilă de a se stăpîni. O mai mare severitate morală, dublată de o mai mare severitate estetică, grăsimea fiind judecată mai distrugătoare pentru frumusețea feminină decît pentru cea masculină.

[1] Jean-Claude [illegible], *Se* [illegible] *A* [illegible] 1993, p. 62.
[2] Naomi W[illegible] *Beau* [illegible]



Moda, în aceeași măsură cu practicile cosmetice, relevă în mod egal perenitatea supremației estetice a femininului. Cea mai mare fantezie a modei masculine actuale rămîne totuși cuminte și ștearsă, față de strălucirea modei feminine. Este tot atît de adevărat că piața masculină a produselor de parfumerie și de toaletă s-a lărgit considerabil; totuși, nu trebuie pierdute din vedere limitele fenomenului. Pînă-n 1985, vînzările de produse masculine au progresat cu mult mai mult și mai rapid decît acelea feminine (cu aproximativ 5% mai mult în medie în fiecare an). De atunci, acest ritm a scăzut și de-acum înainte, distanța între cele două piețe rămîne aproape stabilă. Vînzările de produse cosmetice masculine, în 1982, erau evaluate la 1 miliard, din 11 miliarde cifră totală de afaceri; în 1995, ele au permis realizarea a aproape 3 miliarde, pentru o cifră de afaceri în jur de 30 miliarde; în 13 ani, partea destinată consumului masculin, raportat la piața globală, nu s-a schimbat deloc, stabilindu-se aproape de 10% pe ansamblu. Dacă nu luăm în considerație decît produsele de îngrijire a frumuseții, în sensul strict al cuvîntului, această proporție este cu mult mai slabă. Cifra de afaceri globală din acest sector se ridica în anul 1995 la 10,7 miliarde, între care vînzările masculine nu reprezentau decît 115 milioane, adică mai puțin de 1% din total! Produsele *after shave*, deodorantele, apa de toaletă pentru bărbați au progresat puternic; în schimb, machiajul, după cum se știe, rămîne o *interdicție* aproape absolută pentru bărbați – ca probă, între altele, a menținerii lipsei de simetrie a rolurilor estetice între bărbați și femei. Pentru susținerea tezei declinului diviziunii sexuale a rolurilor estetice sau a irezistibilului avînt al „feminizării culturii"[1], se subliniază nu numai noua preocupare masculină a menținerii zvelteței și a modei, dar și creșterea consumului cosmetic la bărbați. Astfel, 25% din bărbați ar folosi acum o cremă hidratantă și 20% o cremă pentru buze[2]. Să zicem. Dar cît de des? Aceste statistici trebuie folosite cu multă precauție, atunci cînd știm că din totalul vînzărilor de produse pentru menținerea frumuseții, adică 7,3 miliarde în 1995, doar 110 milioane se refereau la produsele masculine. Chiar dacă aceste cifre nu pot ține socoteala consumului masculin pentru anumite produse considerate

[1] Claude Fischler, „Une féminisation des mœurs?", *Esprit*, noiembrie, 1993, pp. 9-28.
[2] *Le Figaro*, 20 noiem[illegible]

drept „feminine", ne aflăm foarte departe de o cultură a cărei caracteristică ar fi adoptarea de către bărbaţi a unor practici pînă în acel moment specific feminine.

Se impune să constatăm că mişcarea de reabilitare contemporană a frumuseţii masculine nu înseamnă în nici un fel reducerea lipsei de simetrie a rolurilor şi poziţiilor estetice ale celor două sexe. Căci, dacă este adevărat că bărbaţii manifestă mai mult ca pe vremuri grijă pentru aspectul lor fizic, femeile şi-au dublat eforturile în ceea ce priveşte practicile estetice (regimuri, produse de îngrijire, exerciţii sportive). Disjuncţia comportamentelor, a aşteptărilor şi a nelinişţilor unuia sau celuilalt sex pe acest plan nu s-a redus deloc. Femininul este, şi în zilele noastre, prin excelenţă întruchiparea sexului frumos. De la apariţia lor în Statele Unite, în 1921, concursurile de frumuseţe se ţin aproape exclusiv cu şi pentru femei. Top-modelele masculine şi-au cîştigat, desigur, o recunoaştere socială, dar notorietatea lor nu se poate compara cu aceea a celebrelor top-modele feminine: dovadă este faptul că ei percep onorarii de cinci sau de şase ori mai mici decît supermanechinele femei. Chirurgia estetică se democratizează, dar 85% pînă la 90 % dintre intervenţiile din Franţa şi 75% în Statele Unite sînt suportate de femei. Azi, ca şi ieri, complimentele estetice se adresează mai întîi femeilor: rar se întîmplă ca un bărbat heterosexual să-şi exprime admiraţia faţă de frumuseţea altui bărbat. Faptul că o femeie îşi reface machiajul în public în faţa oglinzii nu reprezintă nimic şocant; dar un bărbat care se eternizează în faţa oglinzii provoacă surîsul.

Sînt tot atîtea observaţii care relativizează semnificaţia schimbărilor survenite în domeniul aparenţei. Chiar dacă bărbaţii se arată mai atenţi decît altădată la aspectul lor fizic, faptul dominant rămîne clivajul sexual permanent între rolurile estetice, reproducerea socială a femeii ca sexul frumos. Femeile sînt întotdeauna destinate rolului estetic, ele sînt de departe cele mai mari consumatoare ale produselor de îngrijire a frumuseţii, ele sînt cele mai afectate, psihologic vorbind, de imperfecţiunile fizice. Progresul egalităţii democratice a promovării frumuseţii masculine n-a abolit cu nimic inegalitatea structurală caracteristică pentru dominaţia sexului frumos.



## FRUMUSEŢEA SAU VIITORUL SEXULUI FRUMOS

Cum să ne dăm seama de această reproducere socială a ierarhiei estetice a sexelor în chiar miezul societăţilor democratice? De ce dominaţia estetică a femeii continuă să se afirme cu strălucire, în vreme ce revendicările egalitariste nu încetează să cîştige teren? Imposibil, bineînţeles, să separăm perenitatea preeminenţei feminine a frumuseţii de amintirea unui trecut milenar, de forţa rolurilor sexelor, care-şi au rădăcina în adîncul foarte îndepărtat al istoriei. Dar moştenirea nu explică chiar totul: dacă acest fenomen se prelungeşte cu o astfel de forţă, înseamnă că el este susţinut de valori şi de aspiraţii rezultate din chiar cultura modernă. Sub impulsul pe de o parte al industriei frumuseţii, pe de alta al dorinţelor de autonomie şi împlinire personală, vechile atitudini ostile dragostei faţă de propriul corp faţă de narcisism sau machiajul, îşi micşorează masiv ponderea. Să te iubeşti pe tine însuţi, să te placi şi să placi şi altora, să te înfrumuseţezi fizic au devenit atitudini şi aspiraţii legitime. În societăţile noastre, noile forme ale corpului exacerbează pasiunile narcisistice de autosupraveghere, de întreţinere de sine şi optimizare a aspectului exterior, toate valorile noastre techno-prometeene, individualiste şi consumiste duc la a dori ce e mai bun pentru sine, la a accepta din ce în ce mai puţin ceea ce este dat, la refuzul fatalităţii dizgraţiei fizice şi a ofilirii aduse de vîrstă. Drept care, investiţia feminină în înfăţişare trebuie mai puţin gîndită ca o supravieţuire, cît mai degrabă ca un efect al normelor contemporane ale corpului şi eului, ale unei mai bune stări personale şi ale suveranităţii asupra propriei persoane.

Fără discuţie, aceste noi norme se referă în egală măsură şi la bărbaţi. Iată de ce sexul masculin se străduieşte mai mult decît în trecut să-şi amelioreze aspectul. Totuşi, asimetria sexelor în raport cu valorizarea frumuseţii persistă. Rămîne întrebarea de ce dinamica narcisistă şi de consum nu ajunge să răstoarne diviziunea sexuală tradiţională a rolurilor estetice. De ce cultura sexului frumos continuă să împiedice realizarea unei dinamici egalitare?

Din faptul că societăţile moderne ţintesc spre egalitate nu rezultă că ar dispărea celelalte exigenţe sociale mai mult sau mai puţin antinomice cu aceasta, şi în mod special, exigenţa de a construi identităţi sexuale, de a marca prin semne ostentative diferenţa genu-

rilor. Nici o societate nu a scăpat pînă azi de imperativul de a simboliza împărţirea pe sexe, de a construi un sistem de opoziţii stabilite între bărbaţi şi femei, de a socializa diferenţa masculin/feminin. Structurare socială atît de permanentă, încît se poate lega de mecanisme cognitive de împărţire pe categorii inerente spiritului uman, de o tendinţă universală deja prezentă la copiii foarte mici, aceea de a clasifica după sex, a-i înţelege pe ceilalţi pe baza unor categorii binare de sexe. Observînd maniera în care copiii, de foarte mici, evită să se joace cu prietenii de sex opus, tinzînd să formeze grupuri cu parteneri din acelaşi sex, Eleanor Maccoby ajunge la următoarea concluzie: „Putem presupune că vom dispune întotdeauna şi de coduri binare, şi de stereotipuri"[1]. Conţinuturile diviziunii genurilor variază de la o cultură la alta, dar procesele de diferenţiere şi de segregare sexuală rămîn universale. Chiar dacă societăţile noastre denunţă acum stereotipurile de gen şi distincţiile inegalitare între sexe, ar fi naiv să credem că ele ar putea scăpa de construcţia categoriilor de sex, precum şi de edificarea corelativă a stereotipurilor sexuale. Menţinerea estetică a femininului în societăţile noastre îndeplineşte această funcţiune de marcare a diferenţei sexuale, în momentul în care femeile revendică din ce în ce mai mult aceleaşi activităţi şi responsabilităţi ca şi bărbaţii. Datorită faptului că normele de egalitate între sexe progresează, în mod paradoxal, idealul egalitar al frumuseţii feminine se prelungeşte ca instrument de înregistrare socială a identităţii sexuale. Cu cît femeile vor fi mai puţin destinate într-o manieră imperativă rolurilor sociale „grele", cu atît lipsa de asemănare a rolurilor „uşoare" va avea şanse de dăinuire.

Astfel, supravalorizarea frumuseţii feminine permite contrabalansarea procesului contemporan de destabilizare a rolurilor sexelor. Cum să nu remarci că în ziua de azi revendicările de autonomie individuală progresează în acelaşi timp cu emblemele estetice ale diferenţei sexuale: autodafeurile sutienelor au dispărut şi îmbrăcămintea unisex rămîne cu o extindere limitată. Asistăm, dimpotrivă, la revenirea desuurilor îmbietoare, la succesul sutienelor Wonderbra, al fustelor scurte, al machiajului la fete, la apariţia unor top-modele departe de a fi un „fir de aţă". Moda, machiajul, „întoar-

[1] Eleanor E. Maccoby, „Le sexe [illegible] *sciences sociales*, no. [illegible] 90, pp. [illegible] *de la recherche en*



cerea" formelor feminine, totul indică pe acest plan limita efortului de stabilire a egalităţii: o dată cu epuizarea ideologiilor revoluţionare, femeile doresc totul, mai puţin distrugerea propriei lor feminităţi. Nu este momentul negării semnelor estetice ale diferenţei, ci al afirmării identităţilor. Femeile vor să reuşească să se comporte ca bărbaţii. Dar în acelaşi timp, ele nu doresc să le semene. Ele denunţă excluderea lor din sfera puterii, „ziua dublă de muncă", inegalităţile salariale, însă resping cu mai puţină vehemenţă rolul estetic care le este acordat. Exigenţa egalităţii s-a împăcat de-acum cu revendicările diferenţelor estetice. Perpetuarea supremaţiei frumuseţii feminine nu constituie un arhaism, ea se prelungeşte mai puţin prin inerţie, decît prin corespondenţa cu noile necesităţi de identitate şi reabilitare postmodernă a diferenţelor.

Şi alţi factori care se înrădăcinează în prezent reînnoiesc întîietatea frumuseţii feminine. Printre aceştia figurează activitatea profesională a femeilor. La începutul secolului, unii considerau că există o contradicţie între munca femeilor şi idealul de frumuseţe: „Femeia viitorului, absorbită de propria ei profesiune, nu va putea, din pricina lipsei de timp liber, să-şi acorde îngrijirea pe care o reclamă întreţinerea frumuseţii"[1]. De fapt, nimic din acestea nu s-a întîmplat: femeile se angajează din ce în ce mai plenar în activităţi profesionale, fără ca preocupările lor estetice să aibă de suferit. Cu cît se afirmă mai mult motivaţiile profesionale feminine, cu atît cresc şi grijile referitoare la frumuseţe. Femeile care lucrează se machiază mai frecvent decît cele inactive, ele îşi consacră mai mult timp efectuării toaletei, merg de mai multe ori la coafor, fac mai mult sport şi activităţi de întreţinere, susţin mai insistent necesitatea recurgerii la chirurgia estetică pentru întinerire decît femeile casnice[2]. De-aici încolo, viaţa profesională acţionează ca un factor suplimentar, făcîndu-le pe femei să investească timp, efort şi bani, în vederea unei mai bune prezentări a propriei persoane, şi aceasta cu atît mai mult cu cît, într-un număr mare de profesiuni privilegiate de către femei, aparenţa îmbracă o importanţă deosebită. Departe de a micşora investiţia feminină în aspectul exterior, condiţiile actuale ale vieţii active îi măresc aria de manifestare la

[1] Marcel Braunschv[illegible] *me et la Beauté*, Armand Colin, Paris, 1928, p. 241.

[2] Pierre Bourdieu [illegible], Paris, Minuit, 1979, p. 226.

noi categorii de femei salariate. La ora intrării masive a femeilor în activitatea salarială, acestea doresc să devină autonome din punct de vedere material, fiind în acelaşi timp seducătoare, egale pe plan profesional, dar diferite pe planul estetic, eficiente, însă frumoase. Avîntul culturii individualiste meritocratice a permis reconcilierea vechiului cu noul, saltul său înainte a şters antinomia tradiţională dintre frumuseţea feminină şi muncă, dintre narcisismul estetic şi activitatea productivă.

La toate aceste motive se mai adaugă faptul că bărbaţii şi femeile nu dispun de aceleaşi arme pentru a cîştiga jocul seducţiei. Din cele mai vechi timpuri, bărbaţii, pentru a le cuceri pe femei, au avut la dispoziţie nenumărate mijloace: bogăţie, statut social, prestigiu, forţă, inteligenţă, putere, umor. Ceea ce nu este şi cazul femeilor, care, pentru a cuceri, s-au folosit întotdeauna de înfăţişarea lor. La bărbaţi, puterea, notorietatea sau banii pot înlocui un fizic mai puţin atrăgător; la femei, se impune să recunoaştem că nu se poate vorbi în aceiaşi termeni. Averea nu ajunge să înlocuiască lipsa de atracţie fizică, prestigiul unei femei nu o face nici atrăgătoare, nici dezirabilă şi nici seducătoare. Important de subliniat este faptul că această inegalitate în seducţie rămîne profund stabilă: în zilele noastre există mulţi bărbaţi în vîrstă pe care-i vedem formînd o pereche cu tinere femei, şi nu invers; iar astăzi, ca şi ieri, bărbaţii doresc şi valorizează frumuseţea partenerelor, mai mult decît femeile. Dinamica egalitară nu a schimbat cu nimic acest regim asimetric al seducţiei la cele două sexe, şi nici un semn nu lasă să se înţeleagă că s-ar putea petrece vreo modificare în acest sens. Bărbaţii sînt, înainte de toate, seduşi de aspectul exterior al femeilor, acesta fiind motivul pentru care ele acordă frumuseţii lor o importanţă specială. În aceste condiţii, nu vedem ce ar putea duce la micşorarea supravalorizării tradiţionale a frumuseţii feminine. Nici dinamica egalitară, nici progresele autonomiei individuale, nici dezvoltarea pieţei frumuseţii nu sînt în măsură să rezolve problema preeminenţei feminine a înfăţişării. Revoluţia democratică atinge aici una dintre limitele sale. Nici în viitor frumuseţea masculină nu va avea aceeaşi valoare ca frumuseţea feminină: spirala valorilor egalitariste nu are nici o şansă să ducă la dispariţia inegalităţii sexuale a rolurilor estetice.

# III

# FEMEIA EMANCIPATĂ

## 1

## ROLUL SACRU AL MAMEI CASNICE

O tendinţă puternică reface aspectul democraţiilor occidentale contemporane: intensificarea activităţii profesionale a femeilor. De trei decenii, femeile apar din ce în ce mai masiv, în orice caz cu tot mai multă continuitate pe piaţa forţei de muncă. În 1960, mai puţin de 7 milioane de franţuzoaice lucrau, acum numărul lor atinge 11 milioane; ele reprezentau atunci 34% din populaţia lucrătoare, faţă de 45% în anul 1994. În zilele noastre, doar o femeie din 10, la 30 de ani, nu a fost niciodată angajată; procentul de activitate al femeilor între 25 şi 49 de ani a trecut de la 46% în 1968, la mai mult de 78% în anul 1996. Această intrare masivă a femeilor pe piaţa muncii nu este doar un fenomen specific francez: peste tot în democraţiile occidentale se remarcă o evoluţie similară, chiar dacă procentul de activitate variază sensibil de la o naţiune la alta[1].

Nu numai că numărul de angajaţi femei a crescut foarte mult, dar au apărut noi comportamente de activitate, înregistrîndu-se un număr din ce în ce mai mare de femei care nu-şi întrerup activitatea după căsătorie şi naşterea unuia sau a doi copii: două din trei mame cu doi copii lucrează. Spre deosebire de trecut, continuitatea muncii femeilor se impune ca normă dominantă şi cuplurile în care ambii parteneri lucrează au depăşit cu mult, numeric vorbind, familiile în care doar soţul lucrează. În timp ce munca femeilor beneficiază de un nou drept cetăţenesc, femeile au acces în principiu la toate sectoarele de activitate, şi încep din ce în ce mai hotărît să atace

[1] În 1992, procentul [illegible]ate al femeilor între 25-49 de ani atingea 88% în Danemarca, aproxi[illegible] Marea Britanie şi în Germania, 56% în Italia, 53% în Spania.

bastioanele exclusiv masculine. Un nou ciclu istoric funcţionează acum în societăţile contemporane: acela al femeii active.

Acest fenomen nu zdruncină numai piaţa muncii, ci şi raportul fetelor cu studiile, relaţiile dintre sexe, poziţia femeii în sînul cuplului: paralel cu controlul fecundităţii, activitatea feminină exprimă atît promovarea istorică a femeii stăpîne pe discernămîntul său, cît şi o nouă poziţie a propriei identităţi a femininului. În această ordine de idei, totul distanţează munca femeilor, aşa cum se desfăşoară ea în societăţile noastre, acum, de ceea ce era altădată. Căci, mai este oare nevoie să reamintim, femeile au lucrat dintotdeauna. În societăţile preindustriale, toţi membrii familiei se consacrau sarcinilor productive, fie ele diferenţiate după vîrstă şi sex. La oraş, ca şi la ţară, fetele nemăritate lucrează fie în casa părintească, fie în alte familii, ca servitoare, lucrătoare la fermă sau ucenice. În cadrul fermelor, femeile căsătorite se ocupă de animale şi de legumicultură, vînd produse, uneori seamănă, seceră, conduc atelajele. La oraş, soţiile meşteşugarilor îi ajută pe soţii lor la prepararea sau la finisarea produselor, conduc tranzacţiile, ţin socotelile[1]. În timp ce căsătoria funcţionează precum o asociaţie care pretinde muncă productivă din partea ambilor parteneri, nimeni nu pune în discuţie ideea că rolul unei femei este de a participa la buna funcţionare economică a unei familii: „Doar un imbecil ar lua de soţie o femeie a cărei pîine trebuie s-o cîştige el fără ca ea să contribuie", se poate citi într-o lucrare destinată adolescenţilor din secolul al XVIII-lea.[2]

Începînd cu secolul al XIX-lea, procesul de industrializare a favorizat extinderea muncii feminine salariate. Pentru un număr crescînd de femei, a munci devine sinonim cu a-şi cîştiga un salariu fie ca muncitoare, fie acasă : în Anglia, în 1851, 40% dintre femeile care lucrează sînt casnice[3]. În Franţa, de-a lungul secolului XX, procentul de activitate la femei a trecut, într-o sută de ani, de la 29% la 36%, înainte cu puţin de primul război mondial. Femeile

[1] În ceea ce priveşte munca fe[illegible] în societă[illegible] industriale, a se consulta Louise A. Tilly şi Joan W. Sc[illegible] et la Famille, Paris, Rivage, 1987, prima parte.

[2] Citat din Katherine Blo[illegible] Tra[illegible], Paris, Payot, 1982, p. 134.

[3] Louis[illegible] şi Joa[illegible] la Famille, op. cit., p. 90.



reprezentau atunci mai bine de un sfert din populaţia activă. În 1906, dintre femeile active, aproape 36% lucrează la domiciliu şi 17% sînt casnice; 25% sînt muncitoare şi 8% funcţionare. Munca femeilor este cel mai adesea temporară; imediat ce au copii, ele îşi abandonează lucrul cu normă întreagă, în folosul activităţilor ocazionale, nu departe de locuinţă, sau chiar la domiciliu.

Extinderea activităţilor feminine în afara căminului s-a împletit cu o multitudine de discursuri care-i denunţă defectele. Sînt cunoscute celebrele formule ale lui Michelet, „«Muncitoare», cuvînt nelegiuit", şi, Jules Simon: „Femeia care-a devenit muncitoare nu mai este femeie"[1]. Munca femeilor în uzină este asociată cu libertatea sexuală şi degenerarea familiei, este apreciată ca degradantă, contrară rolului natural pe care-l are femeia. În cadrul burgheziei, faptul de a fi femeie salariată produce oroare, fiind un semn de sărăcie. Fără-ndoială, nu toată lumea apreciază statutul femeii ca fiind incompatibil cu munca salariată: în clasa muncitoare, nu se consideră degradant ca o tînără să contribuie la resursele familiei. Dar munca femeii căsătorite are întotdeauna un statut secundar, considerată fiind ca o activitate de completare, care nu trebuie să o facă pe femeie să nesocotească rolul fundamental de mamă şi soţie. Incapabilă să formeze identitatea femeii, munca pentru cel de-al doilea sex este apreciată mai cu seamă inferioară aceleia a bărbaţilor şi se limitează la poziţii subalterne. Primul moment al societăţilor democratice a mers mînă în mînă cu respingerea socială a muncii feminine, construindu-se în jurul disjuncţiei structurale a bărbatului productiv şi a femeii care stă acasă. Predomină încă ideea că există o contradicţie între feminitate şi lucru, maternitate şi încadrare într-o activitate. Dacă modernii au sacralizat valoarea muncă, ei s-au străduit, în acelaşi timp, să deprecize în mod sistematic activitatea productivă feminină. O femeie nu trebuie să lucreze, decît dacă soţul nu-şi poate îndeplini îndatoririle faţă de familie, adevăratul ei loc fiind în gospodărie. Cultul femeii în menaj şi-a început cariera istorică. În acest capitol-cheie al „istoriei moderne a femeilor", este important să desprindem înţelesurile şi sensul, acum că ne-am îndepărtat de ea în mod inexorabil.

[1] Joan W. Scott, „[illegible] cuvînt nedemn, dezgustător. *Actes de la recherche en sciences* [illegible], iunie, 1990, pp. 2-15.

## MISTICA FEMEII CASNICE

În toate societăţile cunoscute, grija pentru copii şi activităţile casnice le revin într-un mod invariabil femeilor. Dacă bărbatul, spunea Xenophon, este destinat funcţiunilor din afara familiei, femeia se dedică, prin propria-i natură, acelora din interiorul căminului. Permanenţă imemorială a rolurilor feminine care nu ne îndreptăţeşte, totuşi, să asimilăm ceea ce noi numim femeia casnică, unui dispozitiv „etern". În cadrul societăţilor premoderne, într-adevăr, ocupaţiile pur casnice erau departe de a deţine un loc preponderent în activităţile feminine. În mediul popular, sarcinile principale ale femeilor se legau mai degrabă de exteriorul decît de interiorul casei. Ele nu acordau prea mult timp gătitului; a mătura, a şterge praful, a face patul, a face curat în casă, toate acestea vin după munca la cîmp şi hrana dată animalelor.[1] Pînă-n secolul al XVIII-lea, modalităţile populare de a locui implică puţine ore de lucru în gospodărie.[2] În acelaşi timp, mamele acordă o importanţă foarte relativă bunăstării, deşteptării şi formării personalităţii bebeluşului. Ţărăncile petrec multe ore departe de casă, schimbîndu-le rar scutecele copiilor, lăsîndu-i să plîngă în leagănele lor, vorbindu-le puţin. Foarte multe dintre soţiile meşteşugarilor şi ale micilor comercianţi îi dau pe copiii lor în grija doicilor, pentru a-şi putea ajuta bărbatul în atelier sau prăvălie[3]. A contribui la bunul mers al fermei, a-şi ajuta bărbatul să ţeasă sînt activităţi prioritare faţă de grijile ce trebuie acordate copiilor. Pînă la jumătatea secolului al XIX-lea, femeile burgheze din Nord se ocupau încă de magazin, de contabilitate, de organizarea întreprinderii[4]. Chiar dacă destinată sarcinilor domestice, femeia nu este la drept vorbind „femeie casnică", cu alte cuvinte, acaparată exclusiv de sarcinile impuse de casă şi copii.

---

[1] Martine Segalen, *Mari[illegible] femme [illegible]ciété paysanne*, Paris, Flammarion, coll. Champs, 1[illegible]

[2] Olwen Hufton, „Wo[illegible] France", *French Historical [illegible]*, Fa[illegible], 19[illegible] *in Eighteenth Century*

[3] Edward Shorter, *Nai[illegible]* [illegible]

[4] Bonnie [illegible] *The [illegible]* [illegible] *cit.*, pp. 210-237. *France in [illegible]* [illegible] [illegible] *urgeoises of Northern* [illegible] Un[illegible] [illegible]981.



Modelul normativ al femeii casnice s-a constituit în secolul al XIX-lea. În 1851, idealul este deja atît de mult răspîndit în Anglia, că recensămîntul general menţionează noua categorie de „femei casnice". În Franţa, stereotipul îngerului casei se construieşte în a doua jumătate a secolului, prin intermediul romanelor, al picturilor, cărţilor de sfaturi şi alte publicaţii despre familie şi femeie. În aceeaşi măsură în care reprezintă o condiţie socială, femeia casnică modernă constituie o morală, o viziune normativă a femeii, o religie laică a mamei şi a familiei. O nouă cultură vede lumina zilei, ridicînd pe un soclu îndatoririle feminine pe vremuri lăsate uitării, idealizînd soţia-mamă-casnică, ce-şi dedica viaţa copiilor şi fericirii familiale. Femeia nu mai trebuie să se ocupe, ca în trecut, printre altele, de muncile domestice: ea trebuie să li se consacre de-acum înainte trup şi suflet după modelul sacerdotal. În acest spirit, Ruskin compară căminul cu un „templu al vestalei", un „loc sfînt" păzit de către soţia preoteasă. A-şi amenaja un „cuib călduţ", a-i educa pe copii, a împărtăşi tuturor membrilor familiei căldură şi tandreţe, a veghea la confortul tuturor, acestea sînt sarcinile care le revin pe viitor femeilor. O dată cu doctrina sferelor separate, muncă şi familie sînt în mod radical despărţite: bărbatul este destinat sferei profesionale, femeia casei, *„home, sweet home"*.

Dacă pentru început acest model se referă la clasele burgheze, foarte repede el se impune ca un ideal pentru toate clasele sociale. Timp de un secol, bărbaţi şi femei, burghezi şi muncitori, credincioşi şi liberi cugetători au ridicat în slăvi, într-un sens larg, acelaşi arhetip al femeii fără vreo profesiune. E neîndoielnic că feministele luptă pentru egalitate între sexe, în materie de salarii, dar ele pun rareori în discuţie ideea că femeia trebuie mai întîi de toate să-şi îndeplinească îndatoririle sale de mamă şi menajeră în acelaşi timp; marxiştii susţin că intrarea femeilor în cîmpul muncii constituie punctul de trecere obligatoriu al emancipării lor, dar influenţa acestora este slabă, cel puţin pînă la războiul din 1914. Congres după congres, militanţii muncitorimii susţin că: „Locul actual al femeii nu este în vreun atelier sau într-o uzină, ci în gospodărie, în mijlocul familiei"[1]. Pînă prin anii '20, sindicaliştii îşi exprimă ataşamentul la imaginea soţiei preocupate în exclusivitate de grijile materne şi gospodăreşti. Apariţia şi succesul tematicii romaneşti a

---

[1] Congresul muncitorilor din 1879, citat de Michelle Perrot, „L'éloge de la ménagère dans le discours ouvriers français au XIX-e siècle", *Romantisme*, no. 13-14, 1976.

femeii băieţoase, a femeii emancipate a anilor '20, nu trebuie să ne producă iluzii, doar cîteva feministe revoluţionare revendicînd independenţa economică. În realitate, în perioada dintre cele două războaie mondiale, stereotipul femeii casnice este indiscutabil, elogiat cum e în ziare, romane, manuale şcolare, discursuri oficiale. Din ce în ce mai mult triumfă idealul femeii soţie-mamă, consacrîndu-se în mod exclusiv copiilor săi, supraveghindu-le sănătatea, trezirea conştiinţei, activitatea şcolară. Anii '50 vor constitui ultimul moment şi finalul apoteotic al acestui ciclu. În vreme ce societăţile democratice s-au construit pe baza conflictelor ideologice şi sociale radicale, ele au intonat la unison, timp de un secol, acelaşi imn al femeii domestice.

În timp ce industrializarea care abia îşi făcea apariţia o creează pe muncitoarea din uzină, munca salariată feminină declanşează furtuni de protest în numele moralităţii, al stabilităţii cuplurilor, al sănătăţii femeilor, al educaţiei copiilor. În mod simultan, sarcinile materne sînt din ce în ce mai elogiate în termenii rolului spiritual pe care-l presupune sacrificiul.[1] Pentru că ea e destinată să nască copii, să-i hrănească şi să-i educe, mama trebuie să se dedice în întregime acestei misiuni, să renunţe la ambiţiile sale personale, să se sacrifice pe altarul familiei. Pînă la începutul secolului al XX-lea, cărţile despre femei, manualele şcolare spre folosinţa fetelor înfierează manifestările de egoism, psalmodiind îndatoririle de femeie mamă, îndemnînd la spirit de dăruire. Printr-o retorică moralizatoare şi de sacrificiu s-a format consacrarea îngerului păzitor al căminului.

Cum nu există pentru ea însăşi, soţia-mamă-menajeră nu este apreciată ca un individ abstract, autonom, care-şi aparţine. O femeie poate să fie fericită, cu condiţia ca ea să nu fie „un individ", ci fiinţa aleasă care trăieşte *în afara ei* şi pentru alţii"[2]. Dacă bărbatul întruchipează noua imagine a individului liber, detaşat, stăpîn pe el însuşi, femeia rămîne concepută ca o fiinţă dependentă în mod natural, care nu trăieşte decît pentru ceilalţi, închisă în ordinea familială. Ideologia femeii casnice s-a format din refuzul de a gene-

[1] Élisabeth Badinter, *„L'Amour e[n]* Paris, de Poche, 1980, pp. 342-348.

[2] Yvonne S[ite] ifată de către A[uto]r Grasset, coll. [...] us, 1983, 3[...] *urgeoise*, Paris.



raliza principiile societăţii individualiste moderne. Identificată cu altruismul şi comunitatea familială, femeia nu ţine de ordinea contractualistă a societăţii, ci de ordinea naturală a familiei. Din acest motiv, femeia va fi privată de drepturi politice, cît şi de dreptul la independenţa intelectuală şi economică.[1] A recunoaşte femeia ca pe o fiinţă autonomă ar însemna să denaturăm femeia, să grăbim distrugerea ordinii familiale, să provocăm confuzie între sexe. Descalificarea muncii feminine în afara căminului şi a instruirii fetelor, excluderea din sfera politică, supunerea femeii soţului, incapacitatea femeii şi a mamei: sînt tot atîtea expresii ale aceleiaşi respingeri a egalităţii sexelor, ale negaţiei femeii-subiect, caracteristică pentru primul moment al societăţii individualiste democratice.

Cu toate acestea, modelul femeii casnice nu s-a format exclusiv pe baza unei ideologii moraliste. În perioada dintre cele două războaie mondiale, s-a format, în special în Statele Unite, o nouă imagine a femeii de interior, mai puţin marcată de spiritul devoţiunii, cît de cel al seducţiei, al fericirii asumate şi al emancipării în raport cu obiceiurile tradiţionale. Aspiratorul, maşina de spălat, aragazul, frigiderul, alimentaţia pe bază de conserve sînt salutate de publicitate, ca nişte instrumente eliberatoare ale femeii[2]. În acelaşi timp, produsele cosmetice sînt lăudate ca nişte mijloace în măsură să păstreze tinereţea şi viaţa de cuplu. De-acum încolo, consumul, tinereţea, frumuseţea constituie noile obligaţii ale femeii casnice. Bineînţeles că idealul de soţie perfectă şi de mamă nu dispar cîtuşi de puţin, dar retorica artificială care o însoţea pînă atunci este acum dublată de normele individualiste ale bunăstării şi seducţiei. Moralei economisirii şi renunţării la sine i se substituie îndemnurile la consum, promisiunile radioase ale comerţului, feeria noutăţilor. Apare un nou ciclu, care coordonează simbioza femeii casnice şi a consumului: hotărîrile înţelepte în ceea ce priveşte cumpărăturile, economia de timp şi de efort, dezvoltarea copilului prin produsele de consum, seducţia fizică apar ca noi imperative ale soţiei-mame moderne. Ceea ce va deveni dominant în anii '50 se găseşte deja în germene în retorica comercială a anilor '20: liturghia rigorii a început să dea înapoi, în beneficiul imaginilor de femei vesele, cochete, surîzătoare, fericite prin „miracolul" confortului. Această promo-

[1] Pierre Rosanvallon, *Le sacre du citoyen*, *op. cit.*, pp. 130-145.

[2] Stuart Ewen, *Cou[...]sous influence*, *op. cit.*

vare a femeii consumatoare este de o importanță majoră; ea reprezintă mai mult decît un nou mod de viață feminin, ea este în egală măsură, și vom putea vedea asta mai tîrziu, și ceea ce a contribuit la depășirea istorică a idealului femeii casnice.

## MODERNITATEA FEMEII CASNICE

Pentru a fi în pas cu timpurile moderne, modelul soției casnice nu este lipsit de modelul principiilor caracteristice pentru societățile tradiționale. Ideologia femeii de interior, am văzut, a fost elaborată prin refuzul femeii individ, egală și independentă. Într-un sens opus valorilor moderne ce elogiază libera posesie de sine, stăpîna casei este prinsă în ordinea comunității domestice: ea nu-și aparține, ea aparține „prin natură" familiei, în buna tradiție a normelor holiste. Pe de altă parte cantonînd-o pe femeie în îndeplinirea îndatoririlor ei de interior, destinînd-o dependenței economice, modelul n-a făcut decît să prelungească rolul tradițional al femeii, cît și principiul ierarhiei sexelor. Din acest punct de vedere, situația femeii casnice exprimă mai degrabă o continuitate de foarte lungă durată, decît o inovație istorică.

Totuși, printr-o altă predispoziție ce o caracterizează, femeia fără profesiune apare sub trăsăturile unei formațiuni sociale tipice pentru modernitatea democratică. Pînă atunci, inactivitatea economică era un privilegiu aristocratic aplicat fără deosebire celor două genuri din clasele superioare. Raportată la această logică nobiliară, situația femeii casnice constituie o ruptură de netăgăduit, atîta timp cît clivajul inactiv/activ nu se mai bazează decît pe criteriul de sex. Nu mai este vorba de privilegiul rangului sau al descendenței ca principiu de partajare între productiv și neproductiv, ci doar diferența generică bărbat/femeie: nu mai este vorba de un etos aristocratic, ci de norme universale ale rațiunii, care prescriu respectul vieții morale și familiale, ca și protejarea sănătății și a identității feminine. Fără discuție, în mediile defavorizate, femeile au continuat să lucreze: nu este mai puțin adevărat că idealul de gospodină le vizează în principiu pe toate femeile, de orice condiție, conform unei lumi ce refuză deosebirile nobiliare, privilegiul ierarhiilor și al trupului. Pe de o parte, femeia casnică perpetuează o tradiție multi-



milenară; pe de alta, ea încarnează un dispozitiv modern prin normele sociale dihotomice, clare și simple, cu rădăcinile în exigențele „rațiunii" și ale naturii.

Nu încape îndoială că neproductivitatea femeii casnice a funcționat ca un semn distinctiv permițînd să se exprime distanța sau separarea socială a claselor superioare ori mijlocii, în raport cu clasele muncitoare. Prin lipsa de activitate a soției, clasele privilegiate și-au demonstrat diferența socială căutînd în același timp să înnoiască într-o anumită măsură norma risipei ostentative în vigoare la clasele nobile.[1] Dar aceasta nu ne autorizează să situăm figura femeii fără profesiune în stricta prelungire a culturii aristocratice a timpului liber. Femeia casnică, așa cum e ea văzută în secolele al XIX-lea și al XX-lea, este pe deplin asociată principiilor de gestiune, de muncă și eficacitate tipice epocii moderne. Îndatoririle ce-i revin stau mărturie în acest sens: ea are datoria de a conduce casa rațional, de a se arăta cumpătată și bună gospodină, de a face să domnească ordinea și curățenia în casă, de a ști să aibă grijă de sănătatea întregii familii, de a face tot posibilul pentru ca progeniturile sale să urce pe scara socială. Departe de a-și afișa lipsa de activitate, ea nu trebuie să rămînă inactivă nici o clipă; departe de a manifesta un mod de viață, în care „examenul nu descoperă nici un scop, nici o intenție îndepărtată"[2], i se încredințează responsabilități recunoscute ca primordiale în raport cu viitorul copiilor, al familiei și al națiunii. Prin intermediul unei logici de reprezentare onorifică, moștenită de la cultura aristocratică, modelul femeii de interior ilustrează orientări și priorități moderne: importanța educației și a igienei, recunoașterea și intensificarea rolului mamei în formarea copilului, investițiile mereu mai mari care sînt făcute în copil. Chiar scutită de munca salariată, femeia-soție este învestită cu o misiune utilitară și „productivă": a face economii, a administra gospodăria, a le pregăti un viitor mai bun copiilor. De unde și caracterul compozit al acestei formațiuni sociale. Dacă, pe de o parte, vestala căminului prelungește în felul ei etosul aristocratic al normei salariale, pe de altă parte, ea reprezintă un dispozitiv de factură

[1] Asupra acestei problematici, a se consulta Katherine Blunden, *Le Travail et la Vertu*, *op. cit.*, pp. 32-34.

[2] Thorstein Veblen, *Théorie de la classe des loisirs*, *op. cit.*, p. 55.

modernă, finalizat prin raționalizarea vieții casnice, igiena menajului, grija educativă, întîietatea copilului și a viitorului său.

S-a subliniat adesea, și nu fără motive, că idealul stăpînei casei a contribuit la izolarea femeilor în spațiul închis al familiei, la îndepărtarea lor de funcțiunile publice, la discreditarea studiilor prelungite ale fetelor. Nu este mai puțin adevărat că această „izolare" n-a împiedicat nicidecum desfășurarea unui proces concomitent de eliberare al femeilor, vizavi de *savoir-faire*-ul tradițional. Mai întîi, prin acțiunea școlii, în ambiția ei de a le smulge pe fete de sub influența Bisericii; apoi, prin acțiunea corpului medical, care s-a străduit să le inculce mamelor noi reguli pentru a hrăni, a spăla, a-i înfășa pe bebeluși. Din ce în ce mai mult preocupările s-au îndreptat spre formarea femeilor în funcție de cunoștințe științifice, spre renunțarea la procedeele tradiționale, spre educarea mamelor prin însușirea unor noi principii de creștere a copiilor și de igienă. De la începutul secolului, și îndeosebi între cele două războaie mondiale, femeile au fost în centrul atenției medicilor, astfel încît s-a putut vorbi la acest subiect de o adevărată acțiune de culturalizare a femeilor[1]. Cu cît au fost mai mult destinate universului domestic, cu atît mai mult au fost „smulse" din condițiile ancestrale și deschise către normele dictate de către corpul medical; cu cît rolul natural al maternității a fost elogiat, cu atît mai mult „instinctul matern" a fost disciplinat prin directivele organismelor științifice și medicale. A vorbi de o închidere tradițională a femeii în propria-i casă nu reprezintă decît o jumătate de adevăr, atîta vreme cît a existat, simultan, o deschidere a acesteia spre exterior, o difuzare a normelor „raționale", o voință modernă de a remodela comportamentele materne, de a schimba modurile de gîndire și de acțiune moștenite din trecut.

Dacă acest dispozitiv istoric trebuie conceput ca *o invenție modernă*, înseamnă că el a fost însoțit de un proces excepțional de idealizare și de punere în valoare socială a rolului de mamă. De cînd lumea, activitățile feminine au fost sistematic subapreciate sau trecute sub tăcere. Fără îndoială fecunditatea scapă acestui proces de devalorizare socială, dar grijile, gesturile, dragostea maternă nu

[1] Catherine Fouquet și Yvonne Knibiehler, *L'Histoire des mères*, Montalba, 1980, pp. 290-298; Françoise Thébaud, *Quand nos grand-mères donnaient la vie. La maternité en [illegible] dans l'entre de[illegible]*, [illegible] Presses universitaires de Lyon, 1986.



beneficiază de nici un omagiu special, într-atît sînt asimilate unor comportamente naturale, care merg de la sine. Doar de pe la jumătatea secolului al XVIII-lea se produce o ruptură, maternitatea devenind, pentru prima dată, obiect de înflăcărare socială. Rousseau, apoi Pestalozzi dau tonul noii idealizări a mamei, punînd accentul pe rolul de neînlocuit al dragostei materne în educația copiilor.[1] Secolul al XIX-lea intensifică și sistematizează acest nou statut al mamei: apar primele poeme dedicate dragostei materne, nici nu se mai poate ține socoteala tablourilor ce înfățișează mame care-și alăptează copiii, legănîndu-i, îmbrăcîndu-i, jucîndu-se cu ei, nenumărate sînt cărțile care scot în evidență importanța primordială a mamei ca educatoare „naturală". Peste tot imaginea ei e ridicată în slăvi sub trăsăturile bunătății, blîndeții, tandreței. Chiar dacă autoritatea paternă prevalează în fața celei materne, educația este din ce în ce mai mult o funcțiune dominată și controlată de către mame, care, la urma urmei, se identifică pe deplin cu această funcțiune. Michelet declară că mamele sînt „singurele educatoare posibile", el elogiază femeia ca pe „o religie (...) o poezie vie pentru a pune în evidență bărbatul, a educa copilul, a sanctifica și înnobila familia"[2]. Devotamentul matern și rolul mamei sînt elogiate de-a-cum înainte într-o deplină efuziune lirică, mama fiind considerată ca prima învățătoare a copilului: o dată cu modernitatea, mama a fost ridicată la statutul de obiect de cult laic.

Primele momente ale modernității democratice au făcut mai mult decît să înalțe pe un piedestal dragostea maternă, ele au căutat să ridice din punct de vedere social aceste activități modeste, care sînt sarcinile menajere. Un cămin bine îngrijit, curat, cochet îl reține pe bărbat acasă, zice-se; îl face să disprețuiască distracțiile de cabaret sau tentațiile din exterior; regenerează familia. De aplicarea principiilor de igienă depinde sănătatea copiilor, de capacitatea unei femei de a fi cumpătată ține siguranța materială a familiei; de ordinea și curățenia „cuibului" depind bunăstarea familiei, moralitatea viitorilor cetățeni, viitorul națiunii. Activitatea casnică dobîndește o recunoaștere socială inedită, ca agent de moralizare a familiei și națiunii. Așa se face că programele școlare ale fetelor din anii 1880

[1] Catherine Fouquet et Yvonne Knibiehler, *L'Histoire des mères*, *op. cit.*, pp. 138-148 și 174-189.

[2] Michelet, *La Femme*, Paris, Flammarion, coll. Champs, p. 119.

prevăd cursuri de învățămînt menajer în școlile primare și în licee. În 1907, învățămîntul economiei casnice devine obligatoriu în liceele și colegiile pentru fete. Prin anii '50, cursurile practice de bucătărie, de călcat, de croitorie, de igienă casnică se înmulțesc în atenția tinerelor fete din clasele populare și burgheze[1].

În același moment, feministele sugerează că munca menajeră și maternitatea să fie recunoscute ca munci cu normă-ntreagă și remunerate ca atare. În Franța, Sindicatul profesional al femeii casnice, întemeiat în 1935, solicită plata unui salariu menajer. O mulțime de discursuri sînt îndreptate în direcția convingerii că ocupațiile menajere casnice, departe de a fi plicticoase și monotone, pot deveni activități creatoare care să mobilizeze propria pricepere, inteligența și puterea de reflecție. Se ajunge la a se vorbi de „știința menajului", care va conduce la acțiuni ce vor propovădui raționalizarea muncii casnice. În Statele Unite, Domestic Science Movement se naște înainte de 1914 și se prelungește în Europa anilor '20 prin diferite asociații care organizează și militează pentru punerea în aplicare a științei și tehnicii în sprijinul sarcinilor domestice. Dornică să rețină femeile în interiorul caselor lor, ideologia modernă s-a străduit să promoveze munca menajeră, să ridice, social vorbind, o ocupație apreciată în mod tradițional inferioară, să elogieze „îngerul casnic".

De unde și ambivalența istorică a modelului femeii casnice. Pe de o parte, acesta a format o deosebire maximă între rolurile celor două sexe, în contrasens cu idealurile moderne de egalitate. Dar, pe de altă parte, el s-a însoțit de un proces de recunoaștere și de elogiere a atribuțiilor feminine, inseparabil de societățile bazate pe egalitate. Soție, mamă, educatoare, femeie în casă: iată atribuțiunile rolurile pentru care femeile sînt ridicate în slăvi, judecate cu considerație, înzestrate în principiu cu o valoare egală cu aceea cu care sînt investiți bărbații. Să-l recităm pe Tocqueville, care analizează munca simbolică a egalității moderne: „Astfel americanii nu cred că bărbatul și femeia au dreptul și nici datoria să facă aceleași lucruri, dar ei arată o aceeași stimă pentru rolul fiecăruia dintre ei, și îi consideră ca pe niște ființe a căror valoare este egală, deși destinul lor e diferit". Dacă vîrsta inaugurală a egalității a legitimat organizarea inegalitară a celor două sfere, el a ridicat imediat în

[1] Anne Martin-Fugier, *La Pl*
P Grasset, coll. Biblio-Ess
*é féminine en 1906.*



rang și a repus pe alte baze mai înalte, imaginea socială a femeii, ca și respectul care-i este datorat. Iar prin aceasta, femeia casnică se oferă nu atît drept negație stridentă a universului democratic, ci drept una dintre expresiile sale neterminate.

## 2

## FEMEIA ÎN SFERA MUNCII

Vîrsta de aur a femeii casnice e de-acum departe. După un secol marcat de deprecierea femeii active, a început un ciclu dominat de recunoașterea și valorificarea sa din punct de vedere social. Demo-crațiile postmoderne scriu un nou capitol al istoriei femeilor, acela al femeii emancipate!

Anii '60 dau „lovitura de începere" pentru noul ciclu. În 1963, cartea lui Betty Friedan *Femeia mistificată*, vîndută într-un milion de exemplare, are efectul unui șoc cultural, punînd în evidență „răul de nedefinit" resimțit de femeia casnică din marile periferii ame-ricane, izolarea și angoasa ei, vidul din existența ei, absența ei de identitate. Idealul zînei de acasă nu mai atrage unanimitatea: se înmulțesc articolele din presă ce evocă insatisfacția femeii casnice, frustrările sale, monotonia vieții ei. Acuzațiile îndreptate asupra femeii fără ocupație nu mai încetează, fiind radicalizate de noile curente feministe. Într-un climat de contestare generală, împărțirea inegală a rolurilor sexuale și consacrarea femeii sarcinilor casnice sînt incriminate cu violență. În ochii mișcărilor radicale, revoluția nu se poate limita la abolirea raporturilor capitaliste de producție, ea trebuie să distrugă și diviziunea sexuală a muncii de familie, stereotipul femeii casnice, sclavia domestică a celui de-al doilea sex. Imaginea soției și a mamei de familie întruchipa un vis colec-tiv; acum ea devine un sinonim al coșmarului pentru femeile revoltate.

În această mișcare, opinia publică evoluează masiv în sensul aprobării muncii profesionale a femeii. În Statele Unite, în 1970, 80% dintre femeile albe apreciau că ar fi „mult mai bine" ca femeia

să rămînă casnică; peste şapte ani, doar 50% mai gîndeau aşa.[1] În 1969, 46% dintre franţuzoaice se recunosc în idealul „unei familii în care doar bărbatul are o profesiune şi în care femeia rămîne acasă"; acest procentaj scade la 30% în 1978. De atunci, legitimitatea activităţii salariale feminine a mai crescut. La ora actuală, 77% dintre franţuzoaice sînt de acord cu ideea că „soţul şi soţia trebuie să contribuie amîndoi la obţinerea resurselor pentru menaj". Mai mult decît atît, relativ la această problemă, nu se observă vreo distanţare semnificativă între sexe, nici după statutul matrimonial, nici după vîrstă[2]. Peste tot, recunoaşterea socială a rolului profesional al femeii a făcut un salt înainte, şi aceasta, în ciuda unui şomaj de masă persistent; la începutul anilor '80, 59% dintre europeni se declară de acord cu ideea că, „într-o perioadă de şomaj puternic, bărbatul are mai mult dreptul decît femeile la un loc de muncă", peste zece ani, 55% refuză această idee[3]. Sîntem, fără-ndoială, departe de o aprobare egală a activităţii remunerate pentru cele două sexe: prezenţa copiilor mici creează întotdeauna condiţii restrictive pentru munca femeilor[4]. Înseamnă că aceasta se bucură de o legitimitate fără precedent: între 1978 şi 1989, proporţia de indivizi care le lasă femeilor libertatea de a lucra atunci cînd doresc a trecut de la 29% la 43%[5]. Şi întrebarea: „Dacă aţi avea de ales, ce anume aţi prefera: să desfăşuraţi o activitate profesională sau nu?", 80% din franţuzoaice răspund pozitiv. Activitatea profesională feminină a obţinut drept de cetate, ea este acum o valoare şi o aspiraţie legitimă, condiţia normală a existenţei feminine. Refuzul

[1] Pierre Roussel, *La Famille incertaine*, Paris, Odile Jacob, 1989, rééd. coll Points, p. 239.

[2] Elena Millan Game, „Masculin/feminin", în *Les Valeurs des Français*, sub îndrumarea lui Hélène Riffault, Paris, PUF, 1994, p. 235. Trebuie să reamintim că la începutul anilor '60 exista o netă poziţie între opiniile bărbaţilor şi cele ale femeilor, în privinţa lucrului efectuat de acestea: 56% dintre femei erau în favoarea ideii de a efectua o muncă, contra a doar 26% din bărbaţi. A se consulta Évelyne Sullerot, *Histoire et sociologie du travail féminin*, Paris, Gonthier, 1968, p. 355.

[3] Elena Millan Game, *Masculi[illegible]*, *ac[illegible]*, p. 243.

[4] 6 fo[illegible]ve din 10 con[illegible] reprezin[illegible] bună soluţie[illegible]ă cu jumătate de normă

[5] [illegible]itchuel, „[illegible] mate[illegible] *[illegible]nation[illegible]* [illegible] féminine. Travailler au [illegible] no. 58, aprilie 1991.



unei identităţi formate exclusiv prin funcţiunile de mamă şi de soţie caracterizează condiţia feminină postmodernă.

Importanţa care se acordă studiilor fetelor ilustrează într-o altă manieră noua atitudine pozitivă faţă de munca feminină. A trecut epoca sarcasmelor îndreptate împotriva „şoarecilor de bibliotecă". S-a încheiat şi epoca în care fetele îşi prelungeau studiile pentru a lucra şi a-şi asigura independenţa economică. Spre deosebire de anii '60, părinţii din zilele noastre declară că acordă tot atîta importanţă studiilor fetelor ca şi studiilor băieţilor şi majoritatea doresc ca fetele lor să se angajeze într-o carieră profesională ambiţioasă[1]. Chiar dacă există diferenţe între ambiţiile şi proiectele parentale referitoare la băieţi şi fete, este vorba de un model de egalitate care domină raportul pentru formarea iniţială. Studiile feminine au dobîndit o legitimitate socială în proporţie aproape egală cu dezafectarea modelului femeii casnice.

## IDENTITATEA PROFESIONALĂ ŞI FEMEIA-SUBIECT

Pînă de curînd, activitatea profesională a femeilor căsătorite era asimilată unei activităţi suplimentare, impusă de condiţiile materiale dificile. Chiar pe la începutul anilor '60, femeile invocă raţiuni economice pentru a-şi motiva activitatea profesională: a spori bugetul familial, a permite copiilor să-şi continue studiile. Doar un număr foarte mic de femei recunosc faptul că lucrează de plăcere sau pentru a fi cu adevărat independente.[2] Lucrul în afara căminului este considerat secundar, subordonat rolurilor familiale. Chiar atunci cînd este necesar vieţii familiale, activitatea profesională feminină este judecată ca neavînd o valoare proprie, incapabilă să creeze o identitate sută la sută.

Acest raport a încetat să mai predomine în societăţile democratice contemporane. O mulţime de fapte o demonstrează. Mai întîi, se remarcă faptul că mariajul şi naşterile întrerup din ce în ce mai puţin viaţa profesională feminină, cel puţin pînă la al treilea

[1] Marie Duru-Bellat, *L'Ecole des Filles*, Paris, l'Harmattan, 1990, p. 101.

[2] Évelyne Su[illegible] *Histoire et sociologie du travail feminin*, *op. cit.*, pp. 354-355; M[illegible] „*Mythes et réalités*", Esprit, mai 1961, p. 749.

copil: continuitate a activității feminine care traduce o angajare mai profundă, mai identitară în viața profesională. Pe de altă parte, femeile exprimă cu mult mai mult decît pe vremuri dorința de dezvoltare personală în activitatea lor salarială. De-acum „interesul pentru lucru", ca și inițiativa și responsabilitatea profesională sînt expectative prioritare pentru femeile active.[1] Munca feminină nu mai apare ca răul cel mai mare de pe lume, ci ca o exigență individuală și identitară, o condiție de a se realiza în viață, un mijloc al afirmării personale. În 1990, 8 franțuzoaice din 10 considerau că o femeie nu poate reuși în viață fără meserie. În societățile noastre, munca profesională a femeilor s-a autonomizat foarte mult, în raport cu viața familială, a devenit o valoare, un instrument de împlinire personală, o activitate revendicată și nu îndurată.

Nenumărate studii arată că angajarea feminină în muncă răspunde de-acum înainte dorinței de a scăpa de universul închis al vieții casnice și, în mod corelativ, unei voințe de deschidere către o viață socială.[2] La care se mai adaugă refuzul dependenței față de soț, revendicarea unei autonomii în cadrul căsniciei și construirea unei „asigurări" pentru viitor. Tot atîtea motivații care exprimă creșterea unui individualism feminin, paralel cu atitudinile legate de avort, de contracepție, de libertate socială, paralel cu respingerea ideii de căsătorie, de familie numeroasă, cu cererile de divorț la inițiativa femeilor; peste tot se manifestă voința femeilor de a avea un rol activ în propria lor viață. În investiția feminină în muncă, este vorba de mai mult decît de o dorință de a scăpa de „ghetoul" domestic, este vorba pentru femei de a-și afirma o identitate de subiect.

Dacă este adevărat că prin munca feminină se dezbate problema subiectului femeie, se impune să constatăm impasurile teoriilor recente care opun într-un mod de nedepășit individul și subiectul. Sinele și Eul. Este un punct de vedere foarte simplificator să reducem individualismul contemporan la narcisismul sau la

[1] Elena Milan-Game, „M... Toulouse et Robert Latou... *femmes gestionnaires*", A... Montréal, L... [2] Jacq...

...lul citat, p. 244; Jean Marc ...u travail et satisfaction des ... sur les femmes cadres d'or...



consumatorul pasiv, opunîndu-i subiectul definit ca o rezistență, lupta contra exigențelor de piață și influența rolurilor sociale existente[1]. Acest model binar își relevă rapid limitele în momentul în care ne străduim să explicăm noua semnificație a muncii feminine. Cum să gîndim acest fenomen în cadrul opoziției individ/subiect? Manifestare a individualismului postmodern? Fără îndoială da, într-atît angajamentul feminin din sfera profesională răspunde unei griji de sine, unor dorințe de expresie și împlinire intimă. Manifestare a subiectului? Da, în egală măsură, atîta timp cît se manifestă voința de a fi recunoscut drept autor individual responsabil de propria sa viață. Doar că obținerea autonomiei personale nu coincide deloc aici cu lupta contra normelor și constrîngerilor vieții sociale. În legătură cu problema muncii femeii, disjuncția dintre subiect și individ este lipsită de temei, dat fiind că femeia-subiect își găsește afirmarea într-un context social normal, „impersonal", și nu în disidență sau în bulversarea ordinii prestabilite; tocmai într-o lume marcată de creșterea eficienței muncii sociale, și nu în negarea sa, se generalizează rolul subiectului feminin.

Cucerirea Eului nu presupune refuzul logicilor ordinii și puterii. Angajîndu-se în activitatea profesională, femeile adoptă atitudini care semnifică cercetarea unui sens pentru viața personală, dorința de a fi subiectul propriei lor existențe, chiar dacă în mijlocul logicilor impersonale ale socialului. Cu cît individualismul se asimilează mai puțin consumului pasiv, cu atît subiectul nu este asimilabil rebeliunii. Problemele contemporane ale muncii feminine ilustrează impasurile unei teorii care opune în mod radical subiectivul socialului, care nu gîndește libertatea subiectivă decît în termenii unor reguli colective. La scara istoriei, procesul de rațională socială care organizează lumea producției-consum-comunicare de masă nu este ceea ce ruinează sau amenință Eul, ci mult mai mult, vom vedea, ceea ce a generalizat și lărgit exigențele autonomiei subiectului feminin.

Dacă dorința de a lucra a femeii constituie o manifestare fundamentală a noii dinamici individualiste, ar fi prea reductiv să o

asimilăm unei tendințe de autonomie individuală a vieții relaționale diversificate. Refuzînd să fie menite în mod exclusiv sarcinilor naturale ale reproducerii, femeile revendică acum, cel puțin orientativ, aceleași locuri de muncă, aceleași salarii ca și bărbații și doresc să fie judecate pe baza acelorași criterii „obiective", de competență și merit, ca și ei. Prin noua cultură a muncii, femeile exprimă voința de a-și cuceri o identitate personală totală, și încă mai mult, dorința de a fi recunoscute pe baza a ceea ce realizează, și nu pe baza a ceea ce sînt „de la natură", ca femei: ciclul care a urmat epocii femeii casnice a făcut ca femininul să se deplaseze în universul concurențial și meritocratic tradițional masculin. A se măsura cu alții, a li se impune, a cîștiga o poziție socială prin talent și merit, a depăși stîdările inerente universului întreprinderilor, a „reuși" datorită eforturilor lor proprii: în timp ce valorile individualist-competitive-meritocratice li se oferă femeilor, iată-le de-aici încolo în concurență deschisă cu bărbații, menite imperativului de a-și dovedi valoarea profesională, de a cîștiga recunoașterea socială prin „opere", de a-și cîștiga locul și identitatea profesională la același nivel cu bărbații.

Asimilată pe vremuri cu un salariu suplimentar, munca feminină nu reușea să producă o identitate profesională trăită și recunoscută. Lucrurile nu se mai petrec la fel în momentul în care femeile se angajează într-un mod continuu în viața profesională, refuzînd o identitate creată doar prin roluri familiale. Schimbare esențială munca, în societățile noastre, a devenit un suport major al identității sociale al femeilor. De unde și necesitatea de a nuanța puternic ideea conform căreia societățile postindustriale, în momentul precarizării lucrului, se caracterizau printr-o degradare a funcțiunilor integratoare ale muncii și slăbirea identităților profesionale.[1] Constatare puțin îndoielnică, dacă e să ne luăm după înmulțirea locurilor de muncă necalificate, după spirala lucrătorilor fără statut, după slăbirea sentimentelor de apartenență de clasă, dar care, totuși, nu ia prea mult în considerație noua semnificație a muncii feminine – care reprezintă aproape un loc din 2 – în raporturile sale cu

[1] Robert Castel, Les *Metamorphoses de la* ... *sociale*, Paris, Fayard, 1995, pp. 413-474; Bernard Perret și ... Paris, Seuil, 1993.



procesul de identificare profesională. Sub unghiul acestei probleme, se impune să constatăm că asistăm nu atît la reculul integrării culturale prin muncă, cît la o implicare profesională inedită, o identificare mai mare cu identificarea economică. Ceea ce domină, pe acest plan, epoca noastră este investiția feminină în viața profesională și respingerea corelativă a unei identități ce se pliază în mod exclusiv pe rolurile casnice. O concluzie se impune: munca, în zilele noastre, construiește mai degrabă identitatea socială a femeilor decît altădată, cînd nu erau socialmente legitime decît rolurile de mamă și soție. În ceea ce le privește pe femei, este vorba mai puțin de „o slăbire a capacității de socializare"[1] a muncii, decît de o întărire a identităților profesionale.

Este neîndoielnic faptul că există diferențe puternice în diferitele moduri de angajament profesional al femeilor: un spațiu larg separă motivația unei directoare de marketing de motivația pe care o are o casieră dintr-un supermagazin. Pentru femeile muncitoare necalificate, salariul rămîne adesea unica motivație a muncii; absența de gratificație profesională, slaba remunerație, problemele familiale fac ca muncitoarele să aspire mai mult ca alte femei să rămînă acasă[2]. Dar această menținere a modelului tradițional de detașare profesională nu trebuie să ascundă noua tendință în căutarea feminității unei identități fondate pe dimensiunea muncii. În prezent, tinerele doresc să obțină diplome în vederea unei cariere; marea majoritate a femeilor văd în carieră o condiție necesară pentru reușita personală: femeile cu funcții de conducere, funcționarele cu o vîrstă deja înaintată și chiar muncitoarele trăiesc șomajul cu același sentiment de rușine, de dizgrație personală, de lipsă de socializare ca și bărbații[3]. Nu tradiționala retragere a femeilor din viața profesională[4] este ceea ce caracterizează propriile noastre societăți, ci investiția feminină în muncă. În epocile anterioare, activitățile materne și domestice erau suficiente pentru a umple existența feminină: dar nu mai e cazul în zilele noastre, cînd norma

[1] Bernard Perret et Guy Roustang, *L'Économie contre la société*, *op. cit.*, p. 11.
[2] Jacques Commaille, *Les Stratégies des femmes*, *op. cit.*, p. 25.
[3] Dominique Schnapper, *L'Épreuve du chômage*, Paris, Gallimard, colecția Idées, 1981, pp. 32-37.
[4] Renaud Sainsaulieu, *L'Identité au travail*", Paris, Presses de la Fondation nationale des sciences ... 1988, pp. 111-112 și 161-165.

de lucru le ocupă mare parte din timp femeilor, fie că sînt tinere sau mai puțin tinere.

## FEMEIA LA LOCUL DE MUNCĂ, SOCIETATEA DE CONSUM ȘI ELIBERAREA SEXUALĂ

Ce serie de fenomene au însoțit această schimbare față de activitatea salarială a femeilor? Întrebarea merită să fie pusă, cu atît mai mult cu cît mișcarea de legitimare a muncii femeilor apare tîrziu, în raport cu cucerirea drepturilor politice. Femeile dobîndesc dreptul de vot în 1918 în Marea Britanie și în Polonia, în 1920 în Statele Unite și Belgia, în 1922 în Irlanda. Dar valorificarea activității feminine nu se desfășoară decît o jumătate de secol mai tîrziu. Cum să explici acest decalaj istoric între emanciparea politică și economică a femeilor?

Printre factorii structurali ce au contribuit la precipitarea declinului stereotipului soției casnice, ar fi imposibil să nu subliniem, în primul rînd, importanța școlii. Secolul al XX-lea se caracterizează într-adevăr, printr-un progres puternic al apariției diplomelor feminine, atît în studiile secundare, cît și în cele superioare: din 1971, fetele i-au ajuns pe băieți din urmă la nivelul bacalaureatului și al învățămîntului superior. Cu cît femeile au mai multe diplome, cu atît mai mult se declară ele în favoarea activității feminine și cu atît lucrează mai mult: în toate țările dezvoltate se remarcă această corelare între nivelul de instruire și procentul activității feminine. Este neîndoielnic în acest sens că ridicarea continuă a nivelului de pregătire a femeilor a jucat un rol esențial în schimbarea lor de atitudine față de activitatea profesională.

Așa stînd lucrurile, nu putem interpreta noua atitudine față de munca feminină ca un efect mecanic al avîntului înregistrat de pregătirea profesională feminină.

Să reamintim că, multă vreme, școlarizarea secundară și superioară a fetelor a coexistat cu idealul femeii casnice. Chiar atunci cînd studiau, fetele aveau drept obiectiv să se căsătorească și să se consacre propriilor lor progenituri.



La mijlocul anilor '50, în Statele Unite, 6 studente din 10 își abandonau studiile universitare pentru a se căsători[1]; în Franța, în 1962, aproape jumătate dintre femeile titulare ale unei diplome de învățămînt superior aflate sub vîrsta de 40 de ani nu exercitau nici o meserie. În raport cu acest model, schimbarea ai cărei martori sîntem este completă; fetele doresc acum să obțină diplome pentru a-și exercita o activitate permanentă, nu pentru a părea cultivate sau a-și găsi un soț la înălțimea ambițiilor lor. În plus, nu numai femeile se declară favorabile activității salariate, ci și bărbații înșiși. Aceasta înseamnă că progresul învățămîntului fetelor nu e decît în parte responsabil pentru evoluția femeii moderne.

Puternicele transformări din marile sectoare economice au favorizat de asemeni munca feminină. În mod special, expansiunea sectorului terțiar a creat forme de lucru mai adaptate femeilor, datorită constrîngerilor fizice mai puțin pronunțate. Avîntul luat de activitățile de birou și comerț, sănătate și educație a dus la înmulțirea ofertelor de lucru pentru femei: cu cît se dezvolta mai mult sectorul terțiar, cu atît deveneau femeile mai numeroase în aceste domenii de activitate. Dar nici acolo, această evoluție nu poate explica trecerea unei culturi ostile la una favorabilă pentru salariatele femei. De ce în special bărbații și-au schimbat modul de apreciere a activității profesionale a soțiilor lor? N-a avut loc numai o trecere a mîinii de lucru feminine către alte profesiuni; s-a produs o schimbare de ordin calitativ în raport cu valoarea muncii feminine. Această răsturnare nu este ecoul modificărilor de structură a activităților economice: ea a fost adusă de noile valori culturale ce reușiseră să ofere un nou sens afirmării independenței feminine.

Cum să nu faci apropierea între schimbarea imaginii femeii la locul de muncă și instituirea, apoi avîntul societății de consum, începînd cu mijlocul secolului? Aici e miezul problemei: *affluent society* a pus capăt definitiv prestigiului secular al femeii casnice. Două serii de fenomene s-au întîlnit în acest sens. Mai întîi, o economie bazată pe stimularea și crearea neîncetată de noi necesități tinde să favorizeze munca feminină ca sursă de venituri suplimentare, necesare participării la visul societății belșugului. Cu

[1] Be[illegible] *La Femme mystifiée*, Paris, Denoël, 1964, p. 8.

cît oferta de obiecte, de servicii, de distracţii creşte, cu atît mai mult se intensifică cerinţele pentru mărirea veniturilor familiei, în special prin salariul feminin, pentru a se ridica la nivelul idealului de consum. Apoi, societatea de consum a generalizat un sistem de valori ce se opun culturii femeii casnice. Răspîndind la o scară necunoscută pînă atunci valori ale bunăstării, ale petrecerii timpului liber, ale fericirii personale, era consumului a descalificat ideologia de sacrificiu, care susţinea modelul „gospodinei perfecte". Noua cultură axată pe plăcerea sexului, pe timp liber şi pe opţiuni individuale a devalorizat un model feminin de viaţă mai axat pe familie decît pe sine, legitimînd dorinţa de a trăi mai mult pentru sine şi prin sine însăşi. Recunoaşterea socială a muncii feminine traduce recunoaşterea dreptului la „o viaţă proprie", la independenţă economică, pe linia unei culturi care celebrează zilnic libertatea şi creşterea bunăstării individuale. Spirala coordonatelor individualiste a condus femeile la denunţarea muncii menajere ca alienare şi aservire faţă de bărbat şi pe bărbaţi înşişi la recunoaşterea legitimităţii muncii salariate feminine ca pe un instrument de autonomie şi realizare personală. Munca feminină era semnul unei condiţii sărace: o dată cu avîntul pasiunilor individualiste, ea s-a transformat într-o deschidere către viaţă socială, îmbogăţirea personalităţii, dreptul de a deţine controlul propriei persoane. Dacă este adevărat că universul consumului de masă a contribuit la întărirea, în primul moment, a imaginii femeii casnice, nu trebuie să trecem cu vederea faptul că el a minat simultan sistemul de valori care-l forma.

Revoluţie a necesităţilor, revoluţie sexuală: era consumului de masă nu se caracterizează numai prin proliferarea produselor, ci şi prin abundenţa semnelor şi a reperelor sexului. Anii '50 sînt anii unei escaladări erotice a publicităţii. Eros se afişează cam peste tot, în filme şi reviste[1] înainte chiar ca pilula anticoncepţională şi irupţia curentelor contestatare să declanşeze revoluţia moravurilor din anii '60-'70. Această promovare a sexului este de o importanţă majoră. Căci, dacă pe vremuri, bărbaţii se arătau ostili în ceea ce priveşte munca feminină, aceasta ţinea de faptul că se asocia libertăţii sexuale, „umbrei prostituţiei"[2]. Pe măsură ce libertatea

[1] Între anii 1950 şi 1960, referirile la sexualitate în mijloacele de comunicare în m[illegible]creştere [illegible], în cadrul (Betty Friedan, *La Femme m[illegible]*

[2] Évelyne Sullerot, *„Hist[illegible]*



sexuală feminină a încetat să fie un semn de imoralitate, activitatea profesională a femeii a beneficiat de judecăţi mult mai blînde. Recunoaşterea socială a muncii feminine şi liberalismul sexual sînt strîns legate. Dacă „dreptul" la muncă al femeilor s-a impus mult mai tîrziu decît drepturile politice, este în mod fundamental din cauza fricii tradiţionale pe care libertatea feminină sexuală o inspiră în particular, din cauza refuzului bărbaţilor de a recunoaşte autonomia feminină în sferele „sensibile" ale vieţii materiale şi sexuale, din cauza voinţei lor de a ţine corpul feminin sub control şi de a perpetua principiul subordonării sexului slab celui puternic. Este clar că rezistenţele la o emancipare implicînd direct viaţa cotidiană şi identităţile bărbaţilor şi femeilor au fost mult mai puternice decît acelea care aveau legătură cu participarea la viaţa politică. Munca feminină nu devine legitimă în momentul în care valoarea muncii se erodează[1], ci atunci cînd liberalismul cultural, susţinut de către dinamica de consum şi comunicarea în masă, eliberează sexul în raport cu morala, generalizează principiul liberei posesii a eului personal şi devalorizează schema subordonării feminului faţă de masculin.

## 3

## A TREIA FEMEIE

Depăşirea epocii femeii casnice desemnează ciclul istoric care coincide cu recunoaşterea socială a muncii femeilor şi accesul lor la activităţile şi pregătirea ce le reveneau pe vremuri în mod exclusiv bărbaţilor. Dar aceste schimbări fac parte dintr-un ansamblu mai larg, acolo unde figurează trei fenomene fundamentale: puterea feminină asupra procreaţiei, „dezinstituţionalizarea" familiei[2], promovarea coordonatelor egalitare în cadrul cuplului. Aceas-

[1] Ipoteza este sugerată de către Évelyne Sullerot în „Les rôles des femmes en Europe à la fin des années 70" în *Le Fait Féminin*, sub îndrumarea lui Évelyne Sullerot, Paris, Fayard, 1978, p. 491.

[2] Acest concept, indemnînd la înmulţirea cazurilor de coabitare fără căsătorie [illegible] este dezvoltat de către

ta înseamnă că epoca ce i-a urmat aceleia a femeii casnice reprezintă mai mult decît un nou stadiu în istoria vieții domestice și economice a femeilor. Ceea ce se întîmplă concretizează în modul cel mai profund o ruptură istorică în maniera în care se construiește identitatea feminină, ca și raporturile dintre sexe. Epoca noastră a declanșat o răsturnare fără precedent în modul de socializare a feminului, o generalizare a principiului de libertate asupra propriului destin, o nouă economie a puterilor feminine: un nou model istoric pe care-l numim a treia femeie.

## PRIMA FEMEIE SAU FEMEIA DEPRECIATĂ

Un principiu organizează din cele mai vechi timpuri colectivitățile umane: diviziunea socială a rolurilor atribuite bărbatului și femeii. Conținutul acestei distribuții a funcțiunilor variază de la o societate la alta, dar principiul partajului după sex rămîne neschimbat: întotdeauna pozițiile și activitățile unui sex se deosebesc de acelea ale celuilalt sex. Principiu de diferențiere care este dublat de un alt principiu, tot atît de universal: dominația socială a masculinului asupra femininului. Din cele mai vechi timpuri, „valențele diferite ale sexelor" formează ierarhia sexelor[1], înzestrînd masculinul cu o valoare superioară femininului. Peste tot activitățile puse în valoare sînt acelea exercitate de bărbați; peste tot miturile și discursurile evocă natura inferioară a femeilor; peste tot masculinul este afectat de valorile pozitive și femininul de cele negative, peste tot se exercită supremația sexului masculin asupra celui feminin. Schimburile matrimoniale, îndatoririle pe care se pune preț, activitățile nobile de război și politică sînt în mîinile bărbaților. Atunci cînd femeile participă la activitățile culturale, aceasta li se întîmplă cel mai adesea în calitate de actori de rang secundar. O singură funcțiune scapă acestei devalorizări sistematice: maternitatea. Dar femeia nu rămîne mai puțin o alteritate inferioară și subordonată, descendența căreia ea îi dă naștere, neavînd decît o

[1] Françoise Héritier, *Masculin/Féminin*, op. cit., pp. 27.



singură valoare. Și ritualurile care celebrează funcția procreatoare a femeilor nu împiedică deloc ideea că mama, în Grecia de pildă, nu este decît cea care crește germenele depus în pîntecele ei; adevăratul actor care zămislește este bărbatul. Elogiere a superiorității virile, excludere a femeilor din sferele prestigioase, inferiorizare a femininului[1], asimilare a celui de-al doilea sex cu răul și dezordinea: legea cea mai generală a societăților alcătuiește, pe o durată foarte lungă a istoriei, dominația socială, politică și simbolică a bărbaților.

Aceasta nu înseamnă că femeile n-ar avea o putere reală și simbolică. Disprețuite sau subapreciate, ținute departe de funcțiile nobile, femeile nu sînt mai puțin deținătoarele unor puteri de temut. De la miturile sălbatice la Geneză domină tematica femeii, putere misterioasă și malefică. Element obscur și diabolic, ființă care face az de farmece și de viclenii, femeia este asociată puterilor răului și haosului, magiei și vrăjitoriei, forțelor care atacă, amenință ordinea socială[2], care grăbesc putrefacția rezervelor și producțiilor alimentare, care amenință economia casnică.[3] Fără-ndoială, principiul autorității și al superiorității masculine nu este contestat, dar condiția socială a celui de-al doilea sex nu se poate reduce la o stare de absolută aservire. În anumite societăți primitive, femeile dețin drepturi și puteri deloc neglijabile în materie de proprietate, de viață casnică, de educație, de împărțire a hranei. Cîteodată, matroanele dirijează munca feminină și dispun de drept de veto în materie de proiecte de război.[4] În societățile țărănești, femeile țin adesea socoteala banilor, hotărăsc asupra cumpărăturilor pentru familie, le dau bani de buzunar soților lor; adunate în jurul albiei sau al cuptorului, ele dețin în schimb puterea cuvîntului, a bîrfei și a clevetirilor[5].

[1] Pînă și discursurile despre anatomia umană au vehiculat, din Antichitatea greacă, pînă în zorii secolului al XVIII-lea, ideea potrivit căreia corpul feminin este o versiune mai puțin perfectă, mai puțin caldă, mai puțin puternică decît versiunea clasică reprezentată de corpul masculin. Ne referim aici la ceea ce Thomas Laqueur numește „modelul sexului unic" (*La Fabrique de sexe; essai sur le corps et le genre en Occident*, Paris, Gallimard, 1992).

[2] Georges Balandier, *Anthropologiques*, Paris, PUF, 1974, cap. I.

[3] Yvonne Verdier, *Façons de dire, façons de faire*, Paris, Gallimard, 1979, pp. 19-74.

[4] Françoise Héritier, *Masculin/Féminin*, op. cit., pp. 130-154.

[5] Martine Segalen, *[illegible]ne dans la société paysanne*, op. cit., pp. 130-154.

Dar dacă femeile exercită un anumit număr de funcţiuni, ele nu-şi asumă nicăieri sarcinile cele mai elevate, funcţiile politice, militare sau sacerdotale, în măsură să le confere cea mai înaltă recunoaştere socială. Doar activităţile destinate bărbaţilor reprezintă o sursă de glorie sau de bun renume. Anticii au lăudat, bineînţeles, un număr însemnat de femei pentru virtuţile lor exemplare, ceea ce nu înseamnă că genul feminin nu rămîne destinat îndeletnicirilor lipsite de prestigiu ale vieţii casnice. În Roma imperială, acolo unde femeile au cucerit o independenţă deosebită şi se bucurau de drepturi din cele mai diverse, erau lipsite de drepturile politice şi nu aveau acces la funcţii superioare; ele au rămas nişte fiinţe inferioare, adesea obiect al disprețului, nemeritînd să figureze în marile relatări ale istoriei. Doar evenimentele politice şi marile acţiuni militare sînt demne de toate acestea şi pot pretinde să rămînă în memorie. Bărbaţilor le revin gloria nesfîrşită, onorurile publice, monopolul plenitudinii sociale. Femeile au parte de umbra şi uitarea ce le revin celor inferiori. Conform cuvintelor atribuite lui Pericle, „cea mai bună dintre femei este aceea despre care se vorbeşte cel mai puţin". Aşa va fi pe timpul celei mai lungi perioade din istoria umanităţii. Atunci cînd bărbaţii se exprimă la adresa femeilor, o fac pentru a le stigmatiza viciile: de la Aristofan la Seneca, de la Plaut la predicatorii creştini, domină o tradiţie de diatribe şi satire îndreptate împotriva femeii, prezentată ca o fiinţă mincinoasă şi imorală, uşuratică şi ignorantă, invidioasă şi periculoasă. Femeie, rău necesar izolat în nişte activităţi fără strălucire, fiinţă inferioară devalorizată în mod sistematic sau disprețuită de bărbaţi: aceasta este imaginea „primei femei".

## A DOUA FEMEIE SAU FEMEIA SLĂVITĂ

Imaginea primei femei datează de foarte multă vreme: ea a durat, în anumite pături ale societăţilor noastre, pînă în zorii secolului al XIX-lea. Totuşi, din a doua parte a Evului Mediu, un alt model a apărut care, departe de a intona în continuare străveche litanie a invectivelor adresate femeilor, s-a dedicat ridicării în slăv



a rolurilor şi puterilor acestora. Din secolul al XII-lea, codul de la curte dezvoltă cultul Doamnei iubite şi a perfecţiunilor sale; în secolele al XV-lea şi al XVI-lea, Frumoasa este ridicată în slăvi; din secolele al XVI-lea şi al XVIII-lea se înmulţesc discursurile „partizanilor femeilor", care le laudă meritele şi virtuţile, făcînd apologia femeilor ilustre; o dată cu Epoca Luminilor, se admiră efectele benefice ale femeii asupra moravurilor, politeţei, artei de a trăi; în secolul al XVIII-lea şi mai ales în secolul al XIX-lea, este sacralizată soţia-mamă educatoare. Oricît de diferite ar fi, aceste mecanisme au în comun faptul că aşază femeia pe un tron, că adulează natura, imaginea şi rolul ei. Femeia iubită devine suverana bărbatului. „Sexul frumos" este declarat mai aproape de divinitate decît bărbatul; mama este elogiată în adevărate efuziuni lirice. Chiar dacă persistă o mulţime de plîngeri împotriva ei, iat-o pe femeie acoperită de laude şi onoruri. De la Agrippa la Michelet, de la Novalis la Breton, de la Musset la Aragon, niciodată femeia n-a fost mai venerată, mai adorată, mai idealizată: creatură celestă şi divină, „scop al bărbatului" (Novalis), mamă sublimă, „viitor al omului" (Aragon), muză inspiratoare, „cea mai mare şansă a bărbatului" (Breton), femeia este cîntată precum raza de lumină care-l face pe bărbat mai important, luminînd şi încălzind universul său tern. Pornirii devalorizatoare tradiţionale i-a urmat sacralizarea finală.

Bineînţeles, această idealizare nemăsurată a femeii nu a şters realitatea ierarhiei sociale a sexelor. Deciziile importante rămîn problema bărbaţilor, femeia nu joacă nici un rol important în viaţa politică, ea îi datorează supunere soţului ei, independenţa economică şi intelectuală îi sînt negate. Puterea femininului rămîne închisă în teritoriile imaginarului, ale discursurilor şi vieţii casnice. Dar dacă femeia nu este recunoscută ca subiect egal cu bărbatul şi autonom, nu înseamnă că nu a ieşit din umbra şi disprețul care-i conturau destinul: este gratificată cu puterea de a ridica bărbatul – „Eternul feminin ne înalţă", scrie Goethe – de a-i forma pe tineri, de a le modela comportamentele, de a exercita o influenţă ocultă asupra marilor evenimente ale acestei lumi. Începînd cu secolul al XVIII-lea, se răspîndeşte ideea că autoritatea sexului slab este imensă, că el deţine, în ciuda aparenţelor, adevărata putere, avînd putere deplină asupra copiilor, exercitîndu-şi întreaga influenţă

asupra bărbaților importanți.[1] Forță civilizatoare a moravurilor, stăpînă a viselor masculine, „sexul frumos", educatoare a copiilor, „zînă a căminului"; spre deosebire de trecut, puterile specifice ale femininului sînt venerate, înălțate pe un piedestal. După perioada de dizgrație a femininului, s-a născut modelul celei de-a doua femei, femeia slăvită, idolatrizată, în care feministele vor recunoaște o ultimă formă de dominație masculină.

## A TREIA FEMEIE SAU FEMEIA NEDEFINITĂ

De-acum există un nou model care impune locul și destinul social al femininului. Noul model se caracterizează prin automonizarea sa în raport cu puterea tradițională exercitată de bărbați asupra definițiilor și semnificațiilor imaginare sociale ale femeii. Prima femeie era diabolizată și disprețuită; a doua femeie, adulată, idealizată, urcată pe un piedestal. Dar în toate aceste cazuri femeia era subordonată bărbatului, concepută de către el, definită în raport cu el: ea nu era nimic altceva decît ceea ce bărbatul dorea ca ea să fie. Această logică de dependență față de bărbați nu mai guvernează astăzi condiția feminină în democrațiile occidentale. Devitalizarea idealului femeii casnice, legitimitatea studiilor și muncii feminine, dreptul la sufragiu, dreptul de a se despărți prin divorț de partener, libertatea sexuală, stăpînirea procreației sînt tot atîtea manifestări ale dreptului femeii de a dispune de propria-i persoană în toate sferele existenței, tot atîtea dispozitive care duc la construirea modelului pentru „a treia femeie".

Pînă în zilele noastre, existența feminină s-a ordonat mereu în funcție de căile trasate dinainte, și dintr-un punct de vedere social și „natural": a se mărita, a face copii, a exercita îndatoriri subalterne definite de către comunitatea socială. Această epocă se încheie sub

[1] De fapt, această influență este subliniată cel puțin din Antichitate. Cato o exprimă într-o butadă celebră: „Peste tot bărbații comandă femeilor; noi, ei bunoi comandăm tuturor bărbaților, dar ascultăm de femei" (Plutarh, *Viețile lui Cato*, VIII-2). Strămoșii apreciau, firește, [illegible] nocturnă specifică [illegible]



ochii noștri: o dată cu epoca ce-i urmează aceleia a femeii casnice, destinul femeii a intrat pentru prima dată într-o eră de imprevizibilitate sau de deschidere structurală. Ce studii să urmeze? Pentru care dintre profesiuni să opteze? Ce plan de carieră să adopte? Este pentru căsătorie sau pentru viața trăită în concubinaj? Să aprobe divorțul sau nu? Cîți copii să facă și în ce moment? În cadrul instituției matrimoniale sau în afara căsătoriei? Să fie adepte ale jumătății de normă sau ale normei întregi? Cum să împace viața profesională cu cea de mamă? Totul în viața feminină a devenit alegere, obiect de interogație și arbitraj; în principiu, nici o activitate nu le este interzisă femeilor, nimic nu le mai fixează locul în ordinea socială; iată-le, cu aceleași drepturi ca și bărbații, dăruite imperativului modern de a defini și de a inventa propria lor viață de la un capăt la altul. Dacă este adevărat că femeile nu țin hățurile puterii politice sau economice, nu încape îndoială că ele au cîștigat puterea de a se guverna pe ele însele, fără o cale socială preordonată. Vechilor puteri magice, misterioase, malefice, atribuite femeii, i-a urmat puterea de a se inventa pe sine însăși, puterea de a proiecta și de a construi un viitor nedeterminat. Prima, ca și a doua femeie, erau subordonate bărbatului. A treia femeie este stăpînă pe ea însăși. A doua femeie era o creație ideală a bărbaților, a treia femeie este creație sută la sută feminină.

Deși stabilește o ruptură majoră în istoria femeilor, modelul celei de-a treia femei nu coincide cîtuși de puțin – mai e oare nevoie s-o subliniem – cu dispariția inegalităților între sexe, îndeosebi în materie de orientare școlară, de raporturi cu viața de familie, de locuri de muncă, de remunerație. Înregistrînd reproducerea sistematică a inegalităților, unii s-au străduit să susțină teza unei „invariante a decalajului structural al pozițiilor între bărbați și femei". Astfel, schimbările recente care afectează condiția feminină nu ar fi dus la dispariția „indicelui de lipsă de asemănare" între genuri; în ciuda inegalităților din ce în ce mai puțin vizibile, decalajul diferențelor între cele două sexe se menține, ba chiar se accentuează.[1] Dacă această interpretare nu ni se pare azi acceptabilă, nu este doar

[1] Această teză e susținută de Rose-Marie Lagrave, în „*Une émancipation sous éducation et travail des femmes au XX-e siècle*", în *Histoire de femmes*, op. [illegible] 21-462.

din pricina progreselor femeilor în sfere pe vremuri rezervate bărbaților, dar de asemeni, și mai ales, din cauza noului raport stabilit de cea de-a treia femeie cu procesul indecis care o formează? Oricare ar fi reactualizările diviziunilor sexuale, se impune să constatăm că cele două genuri se găsesc în prezent într-o situație similară din punct de vedere structural în ceea ce privește edificarea eului, în momentul în care impunerile colective le-au înlocuit pe cele posibile. Din acest punct de vedere, nu suntem martorii unui proces stabil de reproducere a decalajului disimetric între pozițiile bărbaților și ale femeilor, ci ai unui proces de egalizare a condițiilor celor două genuri, atîta vreme cît este activă o cultură ce consacră pentru ambele sexe propria stăpînire de sine, a individualismului suveran dispunînd de el și de viitorul său, fără un model social director.

Dar dacă a treia femeie marchează o ruptură istorică de netăgăduit, să ne ferim s-o asimilăm unei mutații care ar face *tabula rasa* din trecut. Două interpretări ale raporturilor între sexe trebuie să fie puse spate în spate: aceea a refacerii identității simetriei între genuri cu aceea a sfîrșitului diviziunii sociale a rolurilor sexului[1]. Nici lipsa de legitimare a principiului locurilor intangibile ale fiecărui sex, nici transformările atitudinilor față de muncă și sfera familială nu permit să acreditățm teza neclarității rolurilor sexuale. Femei și bărbați sunt, desigur, de-acum înainte recunoscuți stăpîni pe propriul lor destin, dar aceasta nu echivalează cu posibilitatea de a-și schimba între ele rolurile și locurile. Aproape peste tot, diferențele de poziții se recompun într-un mod paralel cu declinul domeniilor exclusiv atribuite unui sex. Limitele muncii pentru stabilirea egalității nu sînt mai puțin importante decît progresul său de netăgăduit: fie că e vorba de sfera sentimentelor, a aspectului exterior, a studiilor, a muncii, a familiei, aceste dezacorduri de orientare, de gusturi și arbitraj se reactualizează, chiar dacă mai puțin ostentativ decît pe vremuri. Variabila sex continuă cu toată puterea să orienteze existențele, să fabrice diferențe de sensibilitate, de itinerarii și aspirații. Noutatea nu constă în apariția unui univers unisex, ci într-o societate „deschisă", în care normele, fiind multiple și

[1] Élisabeth Badinter, *L'un est l'autre*, *op. cit.*



selective, sînt însoțite de strategii eterogene, de marje de latitudine și nedeterminare. Acolo unde determinațiile erau mecanice, s-a făcut loc acum pentru alegeri și arbitraje individuale. Modelele sociale impuneau într-un mod imperativ roluri și locuri, ele nu mai crează acum decît orientări facultative și preferințe statistice. Rolurilor exclusive le-au succedat orientările preferențiale, alegerile libere ale actorilor, deschiderea unor noi oportunități. Nu similitudinea de roluri sexuale cîștigă, ci nondirectivitatea modelelor sociale și, în mod corelativ, puterea de autodeterminare subiectivă a celor două genuri. Libertatea de a se conduce singur se aplică de-acum încolo într-o manieră nedistinctă celor două sexe, dar ea se construiește mereu „în funcție de situație", pe baza unor norme și roluri sociale diferențiate, care nu indică prin nimic că ar fi destinate unei dispariții viitoare.

## 4

## MUNCĂ – FAMILIE: EGALITATEA IMPOSIBILĂ

Locul actual al femeilor în lumea muncii și familiei ilustrează într-un mod exemplar figura celei de-a treia femei, ca o mixtură alcătuită dintr-o tendință egalitaristă și o continuitate moștenită de inegalitarism. În zilele noastre, femeile și-au cîștigat dreptul la independența economică, la exercitarea tuturor atribuțiilor și responsabilităților; și totuși, diferența muncă masculină/muncă feminină se menține din plin; femeile sînt în majoritate active, dar preponderența lor în sfera casnică este evidentă. În era ce i-a urmat aceleia a femeii casnice, recunoașterea principiului egalitar de libertate deplină a propriei persoane nu împiedică nicidecum menținerea logicilor ancestrale privind rolurile sexuale. Cum să poți situa, istoric vorbind, imaginea celei de-a treia femei la jumătatea drumului între egalitate și inegalitate? Relicvă a trecutului sau model pentru viitor? Cum să înțelegem această permanență a

diferenţierii sociale a rolurilor sexuale, la ora la care domină revendicările de egalitate şi autonomie a subiecţilor?

## MUNCĂ MASCULINĂ MUNCĂ FEMININĂ

Dacă e adevărat că munca feminină a dobîndit o legitimitate socială ireversibilă, e tot atît de adevărat că statutul său nu este întotdeauna asemănător aceluia al bărbaţilor. Chiar în grupurile cel mai puţin legate de modelul femeii casnice, munca salariată a femeii este arareori apreciată în aceeaşi măsură cu aceea a soţului. În general, realizarea profesională a bărbatului este apreciată mai mult în comparaţie cu aceea a femeii; ei îi revine sarcina de a-şi abandona munca, dacă o cere cariera soţului ei; în cazul în care munca femeii intră în concurenţă cu aceea a soţului, domină părerea că lui îi revine prioritatea[1]. Din cauza îndatoririlor familiale care le revin, femeile sînt din punct de vedere profesional mai puţin disponibile decît bărbaţii; ele îşi lasă casa din motive profesionale mai puţin decît bărbaţii şi lucrează mai aproape de casă decît partenerul lor[2]. Atunci cînd se întîmplă să se îmbolnăvească copiii, de obicei mamele stau cu ei. Din aceleaşi motive, femeile sînt acelea care solicită mai mult decît bărbaţii un serviciu cu normă parţială: 8 din 10 locuri de muncă cu jumătate de normă sînt ocupate de către o femeie. Iar atunci cînd o familie se compune din trei copii, procentul de activitate a mamelor nu se mai ridică decît la 50%. Aceasta înseamnă că modelul de interşanjabilitate a rolurilor între bărbaţi şi femei este imposibil. Cu siguranţă, distanţa poziţiilor sociale ale celor două genuri s-a redus: activitatea profesională feminină este de-acum încolo recunoscută din punct de vedere social şi face parte din identitatea feminină. Cu toate acestea, munca feminină nu este apreciată în zilele noastre la fel cu aceea a



bărbaţilor. În spatele aparenţei înlocuirii rolurilor, se reaşază înscrisuri sociale diferite pentru fiecare sex, faţă de muncă şi familie.

N-au fost îndepărtate toate reticenţele cu privire la munca feminină. În 1990, 1/3 dintre franţuzoaice încă aprobau mai mult sau mai puţin ideea ca în perioada de şomaj foarte ridicat, să-i fie dat un loc de muncă bărbatului mai curînd decît femeii. O majoritate de francezi (53%) continuă să gîndească fie că femeile n-ar trebui să lucreze niciodată atunci cînd au copii de vîrste mici, fie că nu ar trebui să lucreze decît dacă familia nu poate trăi dintr-un singur salariu, fie că nu ar trebui să lucreze deloc. Pentru 4 francezi din 10, munca celor doi părinţi este „absolut incompatibilă", sau „greu compatibilă" cu a creşte cum se cuvine un copil de vîrstă mică[1]. Momentul celei de-a treia femei îmbină astfel un model egalitar cu unul inegalitar: ideologia „sferelor separate" ale celor două sexe este neavenită, dar în acelaşi timp, femeile sînt întotdeauna destinate în mod prioritar sferei domestice; munca este o activitate legitimă pentru femei ca şi pentru bărbaţi, fără ca din aceste motive să domine un raport nediferenţiat al celor două genuri privind munca profesională.

Salarizarea masivă a femeilor, deschiderea carierelor pentru cele două sexe, prăbuşirea idealului femeii casnice nu împiedică deloc să fie refăcută, privitor la bărbaţi şi femei, o diferenţă structurală în articularea vieţii profesionale versus viaţă familială. La masculin, polul profesional şi cel familial sînt separaţi: ei se îmbină la feminin. În vreme ce la bărbaţi proiectul profesional este întotdeauna primul în raport cu paternitatea, la tinerele femei, el se elaborează adesea integrînd constrîngerile ce derivă din maternitate.[2] Pentru sexul tare, renunţarea la o viaţă în doi se produce de la sine; pentru celălalt sex, ea se însoţeşte de conflicte şi semne de întrebare, de o căutare de reconciliere care reprezintă adesea o sursă de culpabilitate şi de insatisfacţie. Fără-ndoială, noua cultură individualistă are tendinţa de a reduce disjuncţiile radicale între rolurile

sexelor; pe de o parte, ea investeşte cu o mai mare importanţă viaţa particulară la bărbaţi; pe de alta, ea impulsionează investiţia feminină în viaţa profesională. Dar această dinamică nu fixează omogenitatea rolurilor celor două sexe: polul familial rămîne o prioritate mai marcată la feminin decît la masculin; polul profesional, o prioritate mai curînd masculină decît feminină. Statutul social postmodern coincide nu cu nedeterminarea rolurilor sexuale, ci cu diferenţierea sexuală a aceleiaşi logici individualiste; nu un model de reversibilitate între sexe ne guvernează, cît un dublu model individualist, reînscriind, din punct de vedere social, decalajul masculin/feminin. Raportat la sfera familială, individualismul feminin este mai centripet decît individualismul masculin. Raportat la sfera muncii salariate, individualismul feminin este mai centrifug decît individualismul masculin.

În plus, structurile funcţionale, calificările profesionale, meseriile şi salariile se distribuie într-un mod inegal în funcţie de sex. Femeile sînt mai numeroase în locuri de muncă atipice decît bărbaţii; în 1994, 28% din femeile active lucrau cu normă parţială, faţă de 4,6% bărbaţi. Ele ocupă într-o proporţie mai mare decît bărbaţii posturi mai puţin calificate; la calificări egale, decalajul salariilor medii între sexe variază între 5% şi 18%. În acelaşi timp, femeile sînt concentrate într-un evantai de profesiuni mai restrîns decît bărbaţii: în 1990, 20 de profesiuni concentrau 47% din femeile active, în vreme ce prezenţa feminină era mai mică de 10% în 316 profesiuni luate împreună[1]. Este adevărat că diferitele fortăreţe masculine au căzut, şi că femeile pătrund în număr tot mai mare în anumite sfere ale vieţii economice[2]. Dar această tendinţă este departe de a realiza omogenizarea profesională. Posturile de secretară sînt ocupate într-o proporţie de mai bine de 97% de către femei şi 90% dintre infirmiere sînt de sex feminin. În schimb, ele nu

[1] Les Femmes, Paris, INSEE, colecţia Contours et caractères, 1995, p. 120. În Statele Unite, 80% dintre femeile active ocupă locuri de muncă de secretare, de funcţionare şi de vînzătoare.

[2] Între 1982 şi 1990, [illegible] profesiunilor liberale [illegible] şi comerciale [illegible] şi de



reprezentau în anul 1994 decît 16% din muncitorii calificaţi, 7% din şefii de echipă şi din meşteri; prezenţa lor este mai mică de 5% în sectorul construcţii. Doar un inginer din 10 este femeie. Profesiunile ce ţin de armată, de poliţie, transporturi, tehnicieni nu se oferă decît într-un mod marginal femeilor. Se impune o constatare: în ciuda fenomenului de terţiarizare a economiei şi a progresului şcolar al fetelor, bărbaţii şi femeile, de 20 sau de 30 de ani, se repartizează fără vreo modificare majoră între diferitele sectoare ale muncii salariate.

Faţă de această durabilă lipsă de simetrie, interpretările „optimiste" avansează ideea că ne găsim în faţa unor simple relicve ale istoriei, pe care timpul şi dinamica egalitaristă se vor strădui să le elimine pas cu pas. Nimic mai puţin sigur, în ciuda altor socoteli făcute în prealabil: analiza detaliată a datelor îndeamnă la judecăţi mult mai prudente. Mai întîi, s-a observat că introducerea noilor tehnologii din cele mai avansate, departe de a face să se micşoreze diferenţa sexuală în muncă şi descalificarea feminină, putea foarte bine să le reinstituie[1]. În aceste condiţii, distanţele între profesiunile masculine şi profesiunile feminine n-ar reprezenta decît un vestigiu al trecutului, într-un proces ce funcţionează din plin chiar în zilele noastre. Pe de altă parte, orientările şcolare arată că parcursul şi aspiraţiile fetelor şi băieţilor rămîn profund divergente. În cadrul învăţămîntului profesional, omogenizarea este în aceeaşi măsură de negăsit azi, ca şi ieri. Predominanţa masculină este strigătoare la cer în ucenicia ce ţine de profesiunile legate de construcţii şi de industrie şi la fel preponderenţa fetelor în specializarea în coafură, secretariat, îmbrăcăminte, sănătate. De asemeni, la nivelul studiilor superioare, băieţii sînt suprareprezentaţi în filierele prometeene orientate către stăpînirea lucrurilor şi a oamenilor, în vreme ce fetele sînt prezente în sectoarele de educaţie, de relaţii şi sănătate[2]. Chiar dacă nici o filieră nu mai poate fi considerată drept domeniul exclusiv al sexului masculin şi chiar dacă fetele ajung într-un număr la fel de mare ca şi băieţii în universităţi, clivajul orientărilor în

[1] Margaret Maruani şi Chantal Nicole, *Au labeur des dames*, Syros, 1989, pp. [illegible]. Roger Establet, *Allez, les filles!*, Paris, Seuil, 1992.

funcție de sex rămîne peste tot evident. Nu ne vom debarasa de problemă invocînd comportamente arhaice care și-au pierdut din forța de convingere, vestigii ale unei alte epoci; în realitate este vorba de tendințe ce corespund unor aspirații și gusturi contemporane. Stereotipurile legate de sex nu trebuie asimilate unei moșteniri a trecutului, pe care „progresul" îl va șterge, bineînțeles; dimpotrivă, ele sînt puternice și se refac chiar în sînul lumii deschise a egalității și libertății moderne. Este iluzoriu să credem că dinamica egalitară e pe cale de a pune la punct un univers unisex: reproducerea socială a diferenței sexuale rămîne un proces cosubstanțial vremurilor postmoderne.

## CARE CUPLU? CARE MAMĂ? CARE TATĂ?

Nu sînt atît de departe timpurile în care rolurile atribuite unuia sau celuilalt sex în interiorul cuplului nu creau probleme. Pînă în anii '50, soțul are în principiu sarcina de a procura veniturile căminului și de a asigura conducerea familiei. Soția este responsabilă de coeziunea afectivă a grupului casnic și se ocupă de casă și de copii. Unul este destinat sarcinilor externe, celălalt, celor interne; unul rolurilor instrumentale, celălalt rolurilor expresive. Repartizarea rolurilor este bine marcată și exclusivă; numai femeia se consacră sarcinilor casnice, într-atît de dezonorant este pentru soț să aibă grijă de un prunc sau să se ocupe de casă. Recunoscut prin lege drept „capul familiei", bărbatul, dotat cu prerogative și responsabilități extinse, își exercită autoritatea la fel de bine asupra copiilor, cît și asupra femeilor.

Oricît de real ar fi, acest sistem nu reprezintă decît o parte dintr-o realitate socială mai complexă. În particular, faptul că bărbatul era acela care aducea venituri în familie n-a atras peste tot supunerea femeii și imperialismul masculin. În căsniciile burgheze, bărbatul este bineînțeles cel care ia marile decizii și conduce partea financiară a căminului, dînd în fiecare lună suma de bani pe care o apreciază corespunzătoare pentru cheltuielile curente. Dar în lumea muncitorească, bugetul este adeseori în mîna femeilor; de la mijlocul secolului al XIX-lea, în Franța s-a impus un anume „matriarhat bugetar", un număr însemnat de muncitori aducînd salariul acasă soției lor, recunoscută ca fiind stăpîna casei[1]. Făcînd o analiză a claselor mijlocii din Chicago, prin anii '80, Richard Sennett descoperă tați blînzi și docili, slabi și pasivi, în vreme ce femeile sînt voluntare, dinamice, agresive: ele sînt acelea care întruchipează autoritatea și puterea în familie[2]. Este un nou matriarhat, pe care-l demonstrează, în Franța, imaginea mamelor tiranice și castratoare descrise de Jules Vallès, Jules Renard, François Mauriac sau Hervé Bazin. În perioada dintre cele două războaie mondiale, mama apare ca figura centrală în familiile muncitorești engleze; ea este personajul cel mai autoritar, acela care „poartă pantaloni"[3]. În aceeași perioadă, în America, romanele și mijloacele de comunicare în masă contribuie la înmulțirea imaginilor tatălui bun, supus, sîrguincios, care a renunțat să-și exercite autoritatea în familie, în beneficiul supremației mamei[4]; de fapt, el este însoțit, cel puțin în anumite medii, de declinul autorității tatălui și soțului și preponderența femeii ca mamă administrator și consumator[5]. Reculul familiei patriarhale și-a început traiectoria chiar în interiorul modelului care afirmă bărbatul ca fiind singurul stăpîn și furnizor al căminului.

Nu este mai puțin adevărat că această repartiție inegală a rolurilor în sînul menajului a beneficiat, în timpul acestei perioade, de o puternică legitimitate socială. Acolo s-a produs schimbarea: epoca noastră este martoră, de peste treizeci de ani, unui proces inedit de repunere în discuție a rolurilor familiale. Ceea ce mergea de la sine a intrat într-o eră a deliberărilor, chiar a conflictelor.

---

[1] La începutul anilor '60, bugetul familial era administrat de femeie în 13% dintre cuplurile burgheze, 53% dintre cuplurile mijlocii, 78% dintre cuplurile reprezentînd familii de muncitori.

[2] Richard Sennet, *La Famille contre la ville*, Paris, Recherches, 1980, capitolul X.

[3] Elisabeth Roberts, *A Women's Place. An oral History of Working Class Women, 1890-1940*, Oxford, Basil Blackwell, 1984.

[4] Geoffrey Gorer, *Les Américains*, Paris, Calmann-Lévy, 1949, pp. 43-69.

[5] În perioada dintre cele două războaie mondiale, statisticile americane stabileau că mai bine de trei sferturi din cumpărăturile familiei erau efectuate de femei (citat din Geoffrey Gorer, *Les Américains*, [illegible] 61).

Un alt model al cuplului se impune de-acum înainte în momentul în care munca feminină este considerată drept o valoare și unde principiul de subordonare a femeii față de bărbat a încetat să mai fie legitim. În timp ce bărbatul nu mai este „stăpînul căminului", iar femeia dispune de venitul rezultat din munca sa, aceasta-și vede puterea de decizie sporită în cadrul cuplului. Idealul de egalitate, discreditarea comportamentelor *macho*, emanciparea economică a femeii tind să construiască un nou model marcat de autonomia feminină și participarea celor doi parteneri în luarea deciziilor importante. De-acum, marile decizii referitoare, de pildă, la cumpărarea unui apartament, echipament pentru interior sau viitorul copiilor sînt luate într-o manieră mereu mai egalitară de către cei doi soți[1], iar 6 femei din 10 declară că se ocupă singure de cheltuielile din cadrul menajului. Recul al familiei patriarhale care ilustrează încă o tendință recentă: în Statele Unite, în anumite cămine în care bărbatul și femeia dispun de salarii mari, fiecare își gestionează în mod separat propriile resurse și bugetul[2]. Această tendință de a face separat operațiunile respective începe să se manifeste și în Franța la unele cupluri tinere. O dată cu epoca celei de-a treia femei, apare cuplul egalitar, participativ și „fiecare pentru sine", individualismul gestionar la partenerii înșiși.

Pe de altă parte, la tinerii care formează cupluri, principiul potrivit căruia femeii îi era încredințată aproape totalitatea muncii casnice și-a pierdut din vechile reguli. Prinde tot mai mult contur ideea că fiecare trebuie să contribuie la sarcinile menajere, după înclinații și disponibilitate. În epocile anterioare, normele de repartizare a îndatoririlor în cuplu erau moștenite prin tradiție, la ora actuală ele fac obiectul dezbaterilor și negocierilor între bărbat și femeie. Așa se face că vedem activități pe vremuri exclusiv feminine (munca la bucătărie, spălatul vaselor, al geamurilor, măturatul, cumpărăturile) îndeplinite de către bărbați și aceasta cu atît mai mult cu cît bărbatul este posesorul unei diplome, iar soția este în plină activitate: un bărbat posesor al unei diplome egale sau superioare bacalaureatului

[1] Michel Claude și François de Singly, *„L'organisation domestique: pouvoir et négotiation"*, „Economie et statistique", no. 187, aprilie 1986, pp. 3-30.
[2] R. Hertz, *Mor[illegible]han Others*, Berkeley, University of Calif[illegible] 1986.



își asumă una dintre cele trei sarcini așa-numite „negociabile"[1]. În Europa, printre sarcinile casnice pe care le îndeplinesc bărbații apar, în ordinea preferințelor: cumpărăturile, vesela, transportul copiilor la școală[2]. Se manifestă de asemeni un mare interes și o mai mare participare a taților la deșteptarea matinală a copiilor și la îngrijirea acestora, după cum depun mărturie renumiții „noi tați", care nu socotesc nedemn de ei să-i schimbe pe copiii lor, să-i legene, să le dea biberon.

Oricît de semnificative sînt, aceste schimbări rămîn lente, limitate, incapabile să-i apropie pe bărbați și femei de o democrație casnică. Lucrul cel mai remarcabil stă în bulversarea rolurilor mai degrabă decît în puternica lor continuitate. În fiecare anchetă efectuată apare aceeași realitate: femeile sînt acelea care continuă masiv să-și asume cea mai mare parte a responsabilității educației copiilor și a sarcinilor casnice. Munca în casă absoarbe în medie în fiecare săptămînă 35 de ore din viața unei femei active și 20 de ore din viața unui bărbat activ. În zilele noastre, mamele care se ocupă de copii sînt de două ori mai numeroase și consacră de două ori mai mult timp decît tații pentru a spăla copiii, a-i îmbrăca, a-i determina să mănînce[3]. Femeile salariate petrec trei sferturi de oră pe zi cu efectuarea menajului și o oră și jumătate cu îndatoririle bucătăriei și veselei, față de șapte minute și respectiv douăzeci și cinci de minute pentru bărbați4 În Statele Unite, femeile active efectuează 75% din sarcinile menajere și nu sînt ajutate de soții lor decît puțin mai mult decît o jumătate de oră pe zi[5]: în douăzeci de ani, implicarea bărbaților în activitățile casnice n-a progresat decît cu 10%. În prezent, 79% dintre femeile spaniole, 70% dintre cele engleze și germane, 60% dintre franțuzoaice și italience declară că partenerul lor nu îndeplinește nici o sarcină casnică[6]. Peste tot,

[1] Bernard Zarca, „Division du travail domestique": poids du passé et tensions au sein du couple", *Économie et statistique*, ianuarie 1990, no. 228, pp. 29-39.
[2] *Les Femmes*, *op. cit.*, pp. 170-171.
[3] Caroline Roy, *„La gestion du temps des hommes et des femmes, des actifs et des inactifs"*, *Economie et statistique*, no 233, iulie-august, 1989, pp. 5-11.
[4] *Les Femmes*, *op. cit.*, p. 173.
[5] Arlie Hochschild, *The Second Shift: Working Parents and the Revolution at [illegible]ome*, New York, Viking Penguin, 1989, p. 4.
[6] *Les Femmes*, *op. cit.*, p. 171.

munca în casă rămîne puternic structurată prin diferența între sexe: nu există practic nici o îndatorire casnică efectuată în mod egal de către un sex sau altul, fiecare dintre ele continuînd să fie asociată unui sex mai curînd decît altuia: spălarea lucrurilor, călcatul, cusutul, curățatul obiectelor sanitare sînt tot atîtea sarcini aproape exclusiv asumate de către femei.[1]

Chiar dacă bărbații intervin mai mult decît altădată în activitățile casnice, administrarea vieții cotidiene le revine tot timpul doar femeilor, și acest lucru se petrece în toate mediile. Dacă bărbații le ajută mai mult pe aceste femei, ei nu și-au asumat nicidecum responsabilitatea totală a copiilor, nici pe aceea de a organiza îndeplinirea îndatoririlor. Participarea lor este punctuală, rareori structurală; este mai degrabă cu titlu auxiliar sau ajutor, decît cu titlu de responsabilitate permanentă sau stabilă. Ceea ce s-a schimbat nu este atît logica diviziunii sexuale a rolurilor de familie, cît o mai mare colaborare masculină în cadrul tradițional, bazat pe preponderența feminină. A prevedea activitățile copiilor, a le planifica timpul, a le controla deplasările, a pregăti mesele, a se gîndi la cumpărături și la diferitele demersuri casnice, toată această „povară mentală"[2] care nu se poate încadra într-un buget de timp, se bazează întotdeauna, în mod prioritar, pe femei. Dinamica egalitară a reușit să descalifice asocierea bărbatului cu autoritatea, dar nu a ajuns să ruineze asocierea femeilor cu responsabilitățile domestice.

Totuși, activitatea salarială a femeilor nu a rămas fără rezultat asupra muncii casnice pe care ele și-o asumă. În acest sens, dovadă este faptul că femeile care lucrează în afara căminului consacră mai puțin timp pentru muncile menajere și pentru copii, decît acelea care rămîn acasă.[3] Se mai poate remarca o mișcare de externalizare sau de socializare a funcțiilor casnice, asigurate pe vremuri în mod

[1] Bernard Zarca, „*Division du travail...*", articolul citat, p. 30.
[2] Monique Haicault, „La gestion ordinaire de la vie en deux". *Sociologie du travail*, no. 3, 1984, pp. 268-277.
[3] Timpul pe care femeile active îl consacră zilnic pentru activitatea casnică este de cinci ore (cele care au un copil) [illegible] ore [illegible] 3 copii); și de 8, 9 ore și un sfert pentru mamele [illegible] Cărora [illegible] *gestion du temps* [illegible] *art. cit.*).



esențial de către mamă (bucătărie, călcat, trezirea de dimineață, timpul liber al copilului). O mulțime de activități familiale socotite astfel în mod tradițional sînt în acest mod transmise prin împuternicire, luate în sarcină de către industrii, întreprinderi de servicii, de asociații sau de instituții publice. Dar aceasta nu eliberează femeile decît în aparență, pentru că ele consacră mai puțin timp pentru bucătărie (semipreparatele, cuptorul cu microunde), dar își petrec mai multă vreme pentru a se informa, a organiza activități parașcolare, sportive și culturale pentru copii. Sarcina fizică a femeilor descrește, în schimb crește sarcina intelectuală. Muncile menajere pun în mișcare mai puține eforturi, dar demersurile, contactele cu organismele, căutarea de informații, planning-ul de activități, deplasările legate de activitățile de educare a copiilor se amplifică. Modificările muncii casnice nu au afectat în profunzime continuitatea rolurilor din familie; lipsa de similitudine a locurilor celor două sexe în raport cu viața familială a depășit cu mult confluența rolurilor. Chiar atunci cînd doi parteneri lucrează, se verifică dubla lege care împiedică dinamica egalitară să se manifeste: supremația bărbatului în sfera profesională, supremația femeii în spațiul domestic.

Raportul taților cu copiii ilustrează într-o altă manieră permanența disparității rolurilor familiale. Atunci cînd lucrează, mamele consacră două ore și jumătate pe zi copiilor lor de mai puțin de doi ani, tatăl le consacră trei sferturi de oră. Între 1975 și 1986, timpul consacrat de către tați primului lor născut a trecut de la treizeci la patruzeci și cinci de minute. În Statele Unite, mai puțin de o femeie din trei apreciază că partenerul ei se ocupă în mod echitabil de copii. Fără a nega realitatea noii „paternități", este important să nu tragem concluzii radicale în ceea ce privește organizarea socială a rolurilor unuia și celuilalt sex. Atitudinea taților în cuplurile divorțate dovedește limitele cu care se confruntă mișcarea pe care unii o caracterizează drept feminizare a bărbatului și virilizare a femeii. Se cunoaște faptul că tații necăsătoriți își recunosc copiii în număr din ce în ce mai mare: 85% la sfîrșitul primului an. În același timp, un număr crescînd de tați aflați în instanță de divorț cer să-și asume sarcina copiilor cu titlu principal. Chiar și așa stînd lucrurile, după despărțire, aproape jumătate dintre copii nu-și văd deloc sau foarte

rar tatăl.[1] Înainte de procedura de divorț, doar 23% dintre tați păstrează copiii cu ei, în vreme ce 62% dintre mame sînt în această situație.[2] În țările europene, copiii sînt încredințați după divorț mamelor, într-un procent de la 75 la 90% din cazuri. Să fie doar un atașament al magistraților la niște scheme tradiționale? Nu: majoritatea cererilor sînt bazate pe un acord din partea părinților și doar 15% dintre tați cer să locuiască cu copilul.[3] Tot atîtea dovezi care pun în evidență puternica prezență a clivajului între rolul patern și cel matern: „Azi, ca și ieri, femeia este mai mult mamă decît tată, tatăl poate fi tată[4]" fenomen confirmat și de faptul că o treime doar din pensiile alimentare datorate de către tați sînt și onorate; celelalte două treimi nu sînt onorate deloc sau aproape deloc. Mame care lucrează, tați implicați în grijile acordate copiilor: aceasta nu înseamnă o logică de comutabilitate a locurilor, ci un proces de îndulcire a partajului rolurilor sexuale.

## *Lungul fluviu liniștit al rolurilor familiale*

Cum să interpretăm o astfel de persistență a rolurilor sexelor în societățile democratice? Confruntați cu această problemă, avansăm adesea ideea „supraviețuirii" sau a „întîrzierii istorice" susținute de forța de inerție a obiceiurilor culturale, conservatorismul mentalităților, greutatea rolurilor moștenite din istorie. Contracarînd progresul valorilor de egalitate și autonomie, moștenirea ancestrală ar reînnoi necontenit diviziunea sexuală a rolurilor familiale, și aceasta din momentul socializării inițiale a fetelor și băieților. Așa se face că fetele sînt mai des solicitate decît băieții să facă curat în

[1] Évelyne Sullerot, *Quels pères? Quels fils?* Paris, Fa... 92, p. 103-104 și p. 113; Henri Levidon și Catherine Ville... *la famille*", INED, *Travaux*... *stance dans*

[2] Irène Théry, *Le D*...

[3] Citat din Hugu... chronique XXV, ...

[4] Conform... *parentale*", *cit.*, p. 258.



casă, să spele vasele sau să se ocupe de frățiorii mai mici[1]. De asemeni, jocurile „de-a gătitul" și „de-a mama" le pregătesc pe fetițe pentru rolul de viitoare mamă-gospodină-consumatoare.[2] Principiul continuității rolurilor casnice se bazează pe greutatea uzanțelor și a stereotipurilor care au rădăcini în istoria milenară a societăților.

Dacă acest tip de explicație comportă o parte de adevăr de negîndit, se impune să recunoaștem în același timp că este insuficientă. Căci în societățile noastre, numeroase sînt rolurile care, fiind moștenite prin tradiție, au încetat să fie dominante. Moment din care întrebarea se conturează din ce în ce mai clar. De ce, așadar, diviziunea sexuală a rolurilor domestice se perpetuează cu atîta forță, în vreme ce alte norme sociale tradiționale sînt primejduite? De ce, de pildă, dubla morală sexuală sau stereotipul femeii casnice au dispărut, în vreme ce rolul preponderent al femeii în sfera familială dăinuie? A invoca principiul de inerție culturală nu este suficient în societățile mobile caracterizate prin orientarea către viitor, autoinstituirea socialului, cercetarea noilor forme de identitate, contestarea normelor moștenite din trecut.

Confruntate cu această întrebare, femeile insistă adesea asupra „relei credințe" a bărbaților, refuzului lor deliberat de a-și asuma responsabilitatea tuturor îndatoririlor gospodăriei. Prin urmare, femeile se găsesc în postura de a fi obligate să facă față dezertării masculine, asumîndu-și cea mai mare parte a responsabilităților casnice. Implicarea feminină în familie și dezangajarea bărbaților motivați de „avantajele lor apriorice" ar trebui gîndite împreună. Să zicem. Dar aceste motive pot ele să clarifice fondul problemei? Departe de a fi un fapt sigur, într-atît sînt femeile identificate cu niște victime ale egoismului masculin, raportul lor privilegiat cu familia e văzut ca o constrîngere externă. Explicația are meritul de a rupe cu o anumită mistică feminină, dar are inconvenientul de a ascunde prea mult partea activă pe care și-o asumă femeile în redarea socială a rolurilor casnice. Dacă există, fără îndoială,

[1] Martine Segalen, *Sociologie de la famille*, Paris, Armand Collin, 1984,

constrîngeri şi inerţii exterioare, există concomitent şi însuşirea de noi roluri, procese de adaptare şi construire de sine, pe baza a ceea ce moştenim din trecut. În raporturile şi îndatoririle familiale, femeile sînt şi actriţe animate de anumite proiecte, de strategii individuale, de voinţa de creaţie a unui destin personal. Dincolo de logicile de dominare ale unui sex asupra altuia şi ponderea factorilor determinanţi culturali externi, trebuie văzut în implicarea domestică a femeilor un fenomen în care există o anume căutare de sens, de strategii de putere, de obiective identitare.

Efectele preponderenţei feminine în sfera familială au făcut obiectul unor studii sociologice de-acum clasice. Astfel s-a arătat în particular, că, dacă viaţa conjugală este însoţită de o accelerare a carierei profesionale masculine, ea se traduce printr-o încetinire a ritmului carierei feminine.[1] Dar din faptul că responsabilităţile familiale exercitate de către femei prezintă un cost profesional, nu decurge în mod evident că ele nu ar genera vreun profit subiectiv. Calitatea relaţiei cu copilul, bucuria de a contribui la educarea şi la fericirea unei fiinţe, satisfacţia de a se simţi indispensabilă, sentimentul importanţei îndatoririi, puterea de influenţă asupra prezentului şi viitorului copilului, îndeplinirea identităţii femeii-mamă: trebuie să fii orb să nu vezi cum condiţia de mamă înseamnă mai mult şi altceva decît o formă de aservire unor roluri impuse „din afară". Raportul privilegiat cu copiii reduce investiţia profesională a femeilor, dar îmbogăţeşte viaţa lor relaţională şi emoţională; copilul le obstrucţionează în cucerirea poziţiilor ierarhice, dar le îmbogăţeşte existenţa cu o dimensiune extrem de importantă. Dacă locul preponderent al femeii în rolurile familiale se menţine, nu este doar din cauza greutăţilor culturale şi a atitudinilor „iresponsabile" masculine, ci şi datorită dimensiunilor ce dau sens, putere, autonomie, însoţind funcţiunile materne.

Se poate analiza înscrierea prioritară a femeilor în familie ca un instrument de reproducere a puterii sociale masculine. Dar asta nu autorizează reducerea fenomenului la această funcţiune univocă, pentru că angajamentul feminin în sfera domestică merge mînă-n mînă cu formele de putere care, deşi particulare, nu sînt lipsite de

[1] François de Singly, *Fortune et infortune...* pp. 65-76.





o importanţă capitală, după cum au arătat-o numeroase romane din secolele al XIX-lea şi al XX-lea. Şi în zilele noastre, problema puterii materne îşi păstrează întreaga acuitate. Aşa se face că nenumărate femei suportă cu dificultate faptul că partenerul lor se ocupă „prea mult" de casă şi de copii: prin anii '80, între 60% şi 80% dintre femeile americane nu ţineau prea mult la participarea tatălui. Alte anchete relevă că în sînul căsniciilor moderne, acolo unde bărbaţii se implică în îndatoririle familiale, conflictele matrimoniale totuşi se menţin, precum şi insatisfacţia mamelor.[1] Elisabeth Badinter subliniază, şi pe bună dreptate, că acest fenomen ar trebui interpretat ca o reacţie la reculul unei poziţii dominante, o rezistenţă la pierderea puterii materne pe care multe femei nu doresc s-o împartă cu altcineva. De altfel, în clasele sociale mijlocii, mamele îşi manifestă cu mîndrie capacitatea lor de a se ocupa simultan de lucrările profesionale şi de sarcinile materne. Transferînd competenţele lor privind organizarea şi iniţiativa sferei domestice, femeile se aleg cu o dublă mulţumire din partea capacităţii lor de a gestiona două universuri, cel al muncii profesionale şi cel al „întreprinderii-familie"[2]. Însoţite fiind de nenumărate recompense, de o perspectivă de sens, de o poziţie în sfera puterii, de afirmarea propriei identităţi, de o autonomie organizatorică, locul mamelor în societăţile noastre nu se mai poate explica doar ca un simplu vestigiu al trecutului.

S-ar putea obiecta, şi pe bună dreptate, că miza raporturilor dintre femeie şi copilul ei e greu de comparat cu acele îndatoriri mai puţin satisfăcătoare, care sînt activităţile gospodăreşti. A mătura, a spăla rufele, a face cumpărături şi bucătăria zilnică sînt tot atîtea activităţi pe care cu greutate le-am putea înzestra cu un sens. Doar dacă nu tragem concluzia că din aceste activităţi sînt absente orice elemente de identitate, de putere şi de autonomie organizatorică. Sarcinile casnice, într-adevăr, constituie pentru femeie ocazia formării unor teritorii identitare şi personale pentru a-şi impune criteriile, a unor maniere personale de a acţiona şi gîndi, de a-şi pune în

[1] Lucrări citate de Elisabeth Badinter în XY: *despre identitatea masculină*, Paris, Odile Jacob, 1992, pp. 270-271.

[2] Jacques Cor... *Les Stratégies des femmes*, *op. cit.*, pp. 38-39.

evidență propria concepție despre organizarea căminului, despre curățenie, despre ordine, despre alimentație și amenajare interioară.[1] Nu încape îndoială că locul central al femeilor în viața casnică este legat de norme moștenite din istorie, dar dacă această poziție se menține pînă în zilele noastre, ea se datorează faptului că prin ea, femeile își pot marca frontierele, pot să-și amenajeze un teritoriu corespunzător gustului lor propriu, se pot etala ca maeștri de ceremonii într-o întreagă serie de activități cotidiene. Deseori asumate ca o povară, activitățile menajere nu sînt în mai mică măsură o manieră de a controla un teritoriu, de a forma o lume proprie.

Există toate motivele pentru a crede că poziția superioară a femeii în spațiul domestic nu va dispărea așa de curînd. În societățile postmoderne, codurile culturale care se opun exprimării sau propriei guvernări de sine își pierd din putere, dar nu se întîmplă la fel cu acelea care, după modelul responsabilităților familiale, permit autoorganizarea, stăpînirea unui univers propriu, construirea unei lumi proprii, emoțională sau comunicațională. Dacă o mulțime de femei se plîng de „ziua de muncă dublă", dorind o mai bună împărțire a sarcinilor în cadrul cuplului, doar o nesemnificativă minoritate socoate plicticos sau neplăcut să se ocupe de copii, să-i hrănească, să-i îmbăieze, să-i educe[2]. O mulțime de femei care lucrează își exprimă regretul de a nu putea să se ocupe mai mult de aceste lucruri. La ora la care femeile exercită din ce în ce mai mult o activitate profesională, cînd nașterile pot fi controlate, cînd numărul membrilor familiei se tot reduce, îndatoririle materne sînt concepute mai puțin ca o povară decît ca o îmbogățire de sine, mai puțin ca o sclavie, decît ca o sursă de sens, mai puțin ca o „injustiție" ce lovește femeile, decît ca o realizare identitară ce nu se mai opune autonomiei individuale. Iată tot atîtea aspecte care fac puțin probabil sfîrșitul erei întîietății feminine în cadrul vieții familiale.

Fără îndoială că femeile invidiază uneori poziția bărbaților, dar în același timp ele se recunosc cu greutate în existența acestora apreciată drept prea unidimensională. Dacă femeile protestează

[1] Jean-Claude Kaufmann, *Sociologie du couple*, Paris, PUF, 1993, pp. 88-103.
[2] Anchetă citată de Élisabeth Badinter în *Amour*... rezultatele anchetei sînt ... într-un sens ...



contra obligațiilor lor bivalente, ele dezaprobă, în număr foarte mare, maniera în care bărbații se dedică exclusiv activității profesionale, lipsa lor de disponibilitate pentru viața privată. Criticile feminine fac prea puțin credibilă teza declinului locului central ocupat de femei în familie. Cu atît mai mult cu cît în zilele noastre, locul privilegiat al femeilor în sfera casnică se poate îmbina cu viața profesională și autonomia individuală. Din momentul în care o normă, fie ea tradițională, poate fi recompusă în funcție de aspirațiile individualiste, există puține motive să ne gîndim că ea este destinată dispariției. Chiar dacă femeile se angajează din ce în ce mai mult în viața profesională și chiar dacă bărbații își asumă tot mai mult îndatoriri domestice, supremația feminină în sfera familială rămîne înfățișarea cea mai probabilă a viitorului. La orizontul societăților democratice nu se profilează schimbarea rolurilor familiale ale celor două genuri, ci mariajul între tradiție și modernitate, reformularea normelor diferențiatoare de sex, dar refăcute, reciclate prin acelea ale lumii autonome. Revoluția egalității nu reprezintă sfîrșitul diviziunii sexuale a rolurilor; ea este ceea ce o face compatibilă cu idealurile modernității.

# IV

# CĂTRE O FEMINIZARE A PUTERII ?

## I

## FEMEI MANAGERI, FEMEI ÎN POLITICĂ

Problema puterii feminine obsedează imaginarul masculin. Deja cîteva mituri primitive amintesc stări originale marcate de supremaţia femeilor; şi nu sînt puţine legendele care aduc în prim-plan femei monştri, căpcăuni, puterea diabolică a vrăjitoarelor. *Vagina dentata*, *mantis religiosa*, femeie fatală: din cele mai îndepărtate timpuri, este exprimată tematica puterii funeste a femininului.

Şi modernii au recunoscut din plin dominaţia feminină: suveranitatea frumoaselor asupra amanţilor lor, stăpînirea întunericului, influenţa mamelor asupra copiilor, domnia femeilor asupra moravurilor şi modelor. La care mai putem adăuga, în secolul al XIX-lea, doctrina matriarhatului primitiv, potrivit căreia puterea politică ar fi fost deţinută, în timpurile preistorice, de către femei. Fără-ndoială, modernii au ţinut în mod sistematic femeile departe de puterea politică şi economică, dar în cadrul sferei private, puterile feminine au cîştigat prestigiu, o demnitate socială necunoscută în epocile anterioare.

Dar unde ne aflăm azi? Evident, întrebarea se pune în termeni noi, desfăşurîndu-se cu o intensitate niciodată atinsă pînă acum. Din negura timpurilor, excluderea femeilor din sferele superioare ale puterii era implicită: nu mai contenim să ne indignăm de acest lucru. Se aprecia că este ceva natural ca femeile să stea „acasă"; azi se socoteşte scandalos că există atît de puţine femei alese în Parlament. În timp ce acţiunile în favoarea egalităţii dintre sexe se



înmulţesc, în adunările politice cîştigă teren ideea că femeile vor regenera politica şi că vor schimba exercitarea autorităţii în cadrul întreprinderilor. Se încheie epoca ce le destina pe femei rolurilor de subordonare. În zilele noastre, bărbaţii votează în favoarea deplinei participări a femeilor la viaţa politică şi nu se mai simt dezonoraţi să fie subordonaţi unei femei în cadrul activităţii profesionale. Un nou feminism apare, revendicînd puterea de egalitate cu bărbaţii, care încearcă să împace femeile cu plăcerea de a cîştiga şi cu spiritul de competiţie, care le invită să se lanseze în asaltul ierarhiei, debarasîndu-se de vechile lor inhibiţii. După feminismul victimizant, a venit momentul unui „feminism al puterii"[1].

Este neîndoielnic faptul că, de ambele părţi ale Atlanticului, se formulează discursuri care denunţă noile maşinării de culpabilizare a femeilor, punerea în discuţie a cîştigului din anii „de glorie", revenirea violenţei a cărei victimă este al doilea sex. Dar în acelaşi timp, alte voci fac cunoscut „seismul genurilor", inevitabilul recul al domniei masculinului, ascensiunea femeilor către sferele puterii, atît economice, cît şi politice. De unde ideea că şi „războiul contra femeilor", subliniat de curentele feministe nu ar fi decît una dintre faţetele unei realităţi mai complexe, marcată de asemeni prin „războiul contra bărbaţilor". „Îngrijorare masculină: al doilea sex de mîine", titra cu puţin timp în urmă *The Economist*, în momentul în care experţii prognosticau, nu fără triumfalism, cucerirea centrelor de decizie de către femei: curînd vom lua peste picior „naivitatea bărbaţilor şi a femeilor din anii '80, care credeau că un plafon invizibil le va împiedica pentru totdeauna pe femei să atingă vîrful"[2]. Bărbaţi fragili, femei performante: la orizontul democraţiilor s-ar profila feminizarea puterii, ultimă etapă a dinamicii egalitare moderne.

Această perspectivă optimistă nu este lipsită de argumente. De-aici înainte, în ţările dezvoltate, numărăm mai multe studente decît studenţi, fetele pătrund din ce în ce mai mult în bastioanele tradiţionale rezervate băieţilor şi reprezintă aproape jumătate din efectivele şcolilor de comerţ. În întreprinderi, femeile cu funcţii de

---

[1] Naomi Wolf, *Fire with Fire*, *op. cit.*

[2] John Naisbitt şi Patricia Aburdene, *Méga Tendances 1900-2000: ce qui va changer*, Paris, First, 1990, p. 245.

conducere au atins sau se apropie de masa critică în ţările din Organizaţia de Cooperare şi de Dezvoltare Economică. Procentajul lor în posturile de conducere şi administraţie a trecut, între 1974 şi 1986, de la 15,9 la 34,5 în Canada, de la 8,8 la 20 în Suedia, de la 18,5 la 37,05 în Statele Unite, de la 15 la 20,9 în Germania de Vest. În Franţa, în cursul deceniului 8, aproape jumătate dintre noile posturi de conducere au fost ocupate de către femei. Între 1968 şi 1990, rata feminităţii în „profesiunile liberale şi de conducere" a trecut de la 18% la 30,7%. La care se mai adaugă avîntul luat de antreprenoriatul feminin: în Canada, femeile creează de 3 ori mai multe întreprinderi decît bărbaţii; încă de la sfîrşitul anilor '80, o întreprindere din 3 aparţinea unei femei, iar în 2000 – una din două.

Acest progres al femeilor este însoţit de noi incitări la parcurgerea treptelor ierarhiei. În timp ce publicaţiile pentru *executive women* se tot înmulţesc, apar tot mai multe lucrări de succes ce propun femeilor „reţete", în vederea avansării lor, sfaturi practice şi psihologice pentru a putea accede la posturile de decizie. Modelul femeii şterse şi conciliante se vede concurat din ce în ce mai mult de acela al luptătoarei. Cultura competitivă a provocării şi a strategiei de carieră şi-a făcut intrarea în universul feminin. A reuşi în organizaţii, a ţinti posturile cu responsabilitate a devenit un obiectiv feminin mediatizat şi legitim din punct de vedere social.

Să se anunţe oare viitorul în mod fatal printr-o feminizare a puterii? Dacă dăm atenţie datelor actuale, nimic nu pare mai puţin sigur. În majoritatea ţărilor, politica rămîne un univers extrem de închis femeilor: cu excepţia ţărilor nordice, naţiunile europene aleg între 6 şi 20% deputate. Peste tot în Europa, femeile reprezintă o treime din aderenţii partidelor politice, dar aproape peste tot ele sînt subreprezentate în cadrul instanţelor de conducere ale acestora. În toate guvernele, cu excepţia celor scandinave, femeile sînt minoritare şi foarte adesea le sînt repartizate sectoarele considerate drept „feminine"; rare sînt femeile care să exercite nişte sarcini precise. Constatarea e banală: politica rămîne domeniul bărbaţilor.

Îndepărtarea femeilor nu se manifestă mai puţin în lumea afacerilor. Dacă este adevărat că personalul de conducere feminin al întreprinderilor nu conteneşte să crească, eşaloanele superioare ale ierarhiei rămîn masculine. În Statele Unite, femeile ocupă între 30



şi 40% dintre posturile de conducere, dar această proporţie scade la mai puţin de 5% la nivelul consiliilor de administraţie şi a direcţiilor generale ale marilor întreprinderi[1]. În 1990, nu erau decît 3 femei la conducerea primelor 500 din cele mai mari întreprinderi americane, numite „*Fortune 500*". În administraţia publică, femeile nu reprezintă decît 1% din înalta ierarhie. Doar 1% din cadrele de conducere care cîştigă mai mult de 200.000 dolari pe an sînt femei. Aceasta este o caracteristică pentru toate ţările. În Canada, ca şi în Germania sau Marea Britanie, proporţia masculină în consiliile de administraţie depăşeşte 95%; printre cele 30 de femei prezente în consiliile de administraţie a 100 dintre cele mai importante societăţi britanice, 26 nu sînt factori de decizie. Din cele 800 de cadre de conducere de mari companii britanice, care se situează în primele 100 ca importanţă economică, femeile sînt în număr de 12 şi nici una nu face parte din cei 20 de salariaţi cel mai bine remuneraţi.

În Franţa, ca şi în Germania sau în Marea Britanie, nici o femeie nu conduce vreuna dintre primele 200 de întreprinderi. Abia 5% din primele 300 de grupuri franceze au o femeie în direcţiunea generală. În timp ce categoria de factori de conducere nu numără decît 5% din femei, mai bine de 60% dintre întreprinderile particulare nu au nici o femeie într-un post de conducere. Din cele 2.261 mandate de administrator ale primelor 200 de întreprinderi franceze, doar 58 au fost atribuite femeilor.[2] În întreprinderile publice, proporţia femeilor cu funcţii de conducere este la fel de redusă: 1% la SNCF şi la EDF-GDF; 3% la RATP[3]. Prezenţa marginală a femeilor în vîrful piramidei este un fenomen universal, foarte puternic marcat, prezent în sectorul public, cît şi în sectorul privat: cu cît urcăm pe scara ierarhică, cu atît vom întîlni mai puţine femei.

În plus, de douăzeci de ani încoace, nu se poate constata nici un progres semnificativ care să marcheze prezenţa în continuă creştere a femeilor în sfera studiilor superioare. În Statele Unite, în 1978

---

[1] A.M. Morrison, „Women and Minorities in Management", *American Psychologist*, februarie 1990; G. N. Powell, „One More Time: Do Female and Male Managers Differ?", *Academy of Management Executive*, IV, 3, 1990.

[2] *Le Monde*, 8 martie, 1996.

[3] Hélène Y. Meynaud, „L'accès au dernier cercle", *Revue française des affaires sociales*, no. 1, ianuarie-martie 1988, pp. 67-88.

erau 10 femei între primii 6400 mari responsabili şi directori cei mai bine remuneraţi: în 1990, ele erau 19 din 4000. În acelaşi an, femeile şi minorităţile reprezentau mai puţin de 5% din posturile cele mai înalte din management, faţă de 3% în 1979. În domeniul public, la Quebec, prezenţa femeilor în înalta conducere nu creşte decît cu aproximativ 1% pe an, şi acest ritm are tendinţa de încetinire din anul 1983. Fără-ndoială că femeile creează din ce în ce mai multe întreprinderi proprii, dar acestea, în mod semnificativ, sînt întreprinderi mici, angajează rar mai mult de 5 salariaţi şi sînt suprareprezentate în sectorul comerţ şi servicii: în Canada, la mijlocul anilor '80, 50% din aceste întreprinderi aveau o cifră de afaceri de mai puţin de 100 000 dolari[1].

Se impune o constatare: în ciuda discreditării culturii *macho*, a feminizării diplomelor, a promovării unui *leadership* colectiv şi de comunicare, nimic sau aproape nimic nu se schimbă în participarea femeilor la posturile de conducere cu putere de decizie. Posturile de comandă rămîn deţinute aproape exclusiv de către bărbaţi, totul petrecîndu-se ca şi cum un „plafon de sticlă" (*glass ceiling*) ar bloca în mod sistematic femeile de la un anumit nivel în sus. Faptul cel mai semnificativ nu este pătrunderea femeilor la vîrf, ci stăruinţa cu care sînt ţinute deoparte şi reproducerea socială a puterii masculine.

Cum să interpretăm această excludere permanentă a femeilor din sferele conducătoare? Un anumit raţionalism progresist ne invită să nu vedem în acest fenomen decît un arhaism, destinat dispariţiei încetul cu încetul, sub presiunea forţelor modernităţii: puterea, după modelul altor domenii, ar trebui să înceteze imediat să mai fie apanajul unui singur sex. Este într-adevăr greu de imaginat, ţinînd cont de starea mentalităţilor şi de evoluţia calificărilor şcolare şi profesionale ale femeilor, ca acestea să rămînă într-o proporţie atît de neînsemnată în vîrful ierarhiei: progresul lor în posturile de conducere este cît se poate de probabil. Dar care va fi acest progres? Va avea forţa unui val seismic sau un progres limitat care nu modifică decît puţin, şi doar marginal, poziţiile celor două

[1] Hélène Lee-G...



sexe? Aici e întrebarea: „revoluţia democratică", va reuşi ea să pună capăt tradiţionalei acaparări a sferelor puterii de către bărbaţi? La scara previzibilului, va putea ea să instaureze o mixitate reală a elitelor politice şi economice?

## ÎNTREPRINDEREA ÎMPOTRIVA FEMEII?

Fenomenul *plafonului de sticlă* este frecvent explicat, şi nu fără motiv, pe baza stereotipurilor sexuale care le îndepărtează pe femei de anumite posturi, care le închid într-un repertoriu de atitudini socialmente acceptabile, care creează conflicte de rol între feminitate şi competenţă, care deformează evaluarea performanţei lor. Astfel, bărbaţii cu funcţii de conducere reuşesc să-şi asocieze reuşita profesională unor calităţi care le revin, se pare, în mod tradiţional[1]; aşa se face că femeile sînt apreciate mai întotdeauna prea emotive, mai puţin combatante decît bărbaţii, neadaptate la încadrarea în unităţile de producţie, mai puţin capabile de spirit de iniţiativă, mai puţin implicate în întreprindere. Tot atîtea imagini misogine care împiedică în particular factorii de decizie să aprecieze „în mod obiectiv" competenţa şi performanţele femeilor.[2] Deformînd percepţia pe care o au superiorii asupra potenţialului femeilor, stereotipurile sexuale le defavorizează în carieră, le fac să suporte acel: „femeia să stea la locul ei", desemnîndu-le pentru funcţii mai puţin valorizate, mai puţin diverse, mai puţin decisive. Între altele, pentru că cei cu funcţie de conducere socotesc că sînt

[1] V. E. Schein, „Relationships between Sex Roles Stereotypes and Requisite Management Characteristics among Female Managers", *Journal of Applied Psychology*, vol. XXXI, 1975, p. 259-268; O.C. Brenner, J. Tomkiewicz, V. E. Schein, „The Relationship between Sex Roles Stereotypes and Requisite Management Characteristics Revisited", *Academy of Management Journal*, vol. XXXII, no. 3, 1989, pp. 662-669.

[2] E. D. Pulakos şi K. N. Wexley, „The Relationship among Perceptual ... Performance Ratings in Manager-Subordinate Dyads", ... 1983, p. 129-139; T. L. Ruble, ...

mai greu de criticat performanţele unei femei decît acelea ale unui bărbat[1], femeile cu funcţii de conducere au mai puţin „*feedback*", mai puţine posibilităţi de a învăţa, de a se corecta şi progresa.

Prejudecăţile misogine nu numai că ridică bariere în calea mobilităţii verticale a femeilor, dar ele constituie şi bariere în calea mobilităţii laterale. Numeroase studii au arătat că femeile în funcţii de conducere erau recrutate şi concentrate în posturile funcţionale ale întreprinderii (resurse umane, comunicare, informatică, planificare, finanţe), considerate în mod tradiţional ca adaptate la feminin, mult mai rar în funcţiile operaţionale (producţie, comercial), asociate într-un mod precis cu calităţile masculine: energie, combativitate, putere de decizie, de implicare maximă. Marketingul, loc în care femeile ocupă un loc important, este singura excepţie de la această regulă.

Altminteri, logica de segregare este evidentă: în primele 500 dintre cele mai mari întreprinderi americane, femeile cu funcţii de conducere sînt de 10 ori mai numeroase în departamentul resurse umane, decît în funcţiile de producţie. Considerate prea emotive, neadaptate unei lumi agresive, neacceptate de către diferiţi parteneri din întreprindere, femeile sînt destinate unor responsabilităţi funcţionale şi mişcarea lor către poziţii operaţionale se face rar. Or, experienţa dobîndită în posturile operaţionale este considerată în general ca mijlocul cel mai potrivit pentru a urca treptele superioare ale ierarhiei: acolo se află unul dintre motivele determinante ale blocajului femeilor în piramida întreprinderilor[2]. Cantonate în cariere funcţionale, private de o vastă experienţă care să le plaseze în centrul vital al întreprinderii, femeile nu ajung decît în mod excepţional în vîrful ierarhiei: plafonul de sticlă, *the glass ceiling*, este mai curînd un perete de sticlă, un *glass wall*[3].

[1] A. Harlan, C. L. Weiss, „Sex Differences in Factors Affecting Managerial Career Advancement" în P. A. Wallace, *Women in the Work Place*, Boston, Auburn House, 1982.

[2] O anchetă americană referitoare la femei care-au reuşit să spargă plafonul de sticlă arată că 3 din 4 ocupau, în 1990, fu[illegible]raţionale (a se consulta Tem[illegible] A. Scandura, *Breaking the Glass Ceiling* [illegible] Bureau); L. Larwood şi V. E. [illegible]s, Department of Lab[illegible] *d by Successful Women and* [illegible] *Comparison of th*[illegible] *areer Development*, Newb[illegible] A. Gutek, [illegible] e line: Women's C[illegible]



Dacă judecăţile sociale defavorabile femeilor îşi găsesc rădăcinile profunde în istorie, ele pot fi întărite, chiar produse de către structurile şi practicile organizaţionale. Datorăm lucrărilor de-acum clasice ale lui Rosabeth Moss Kanter evidenţierea determinismului specific al organizaţiilor, atît asupra comportamentului femeilor, cît şi al bărbaţilor faţă de femei. Faptul că femeile figurează într-o proporţie atît de scăzută la cel mai înalt nivel al ierarhiei manageriale nu ţine numai de personalitatea lor intrinsecă, ci şi de tendinţa organizaţională de refuz al eterogenităţii grupurilor. Forţîndu-se să reducă incertitudinea evaluărilor şi comunicării în sfera responsabilităţii, organizaţiile caută omogenitatea propriilor membri, angajează, cooptează, îi fac să promoveze pe cei care le seamănă ca gen, mentalităţi, comportamente, aspect, excluzîndu-i pe cei care par „diferiţi". Actul decizional creează o presiune de omogenizare a conducerii, ale cărei victime sînt femeile, percepute ca „nepotrivite", mai puţin angajate în problemele întreprinderii, de neînţeles şi imprevizibile. Raritatea femeilor în posturile de comandă ar rezulta din aceste mecanisme de „reproducere homosexuală şi homosocială" specifică marilor organizaţii moderne[1].

Pentru a putea înţelege dificultatea femeilor de a ajunge în posturile de conducere, ne mai putem sprijini şi pe stricta distribuire numerică a femeilor în întreprindere, şi mai exact pe situaţia lor de grup minoritar. Această configuraţie majoritar/minoritar, care şterge diferenţa femei/bărbaţi, îi face pe aceştia să exagereze diferenţele ce-i despart de femei, să le închidă în anumite roluri, să le eticheteze şi să le considere mai curînd ca pe nişte simboluri ale sexului feminin, decît ca pe nişte persoane individuale.[2] Grup minoritar, femeile au o vizibilitate mai bună decît bărbaţii, comportamentele lor sînt examinate în mod sistematic, remarcate şi apreciate. Temîndu-se de a deveni ţinta tuturor, de a-şi vedea identitatea feminină atacată, o mulţime de femei evită situaţiile conflictuale şi riscurile, adoptă un profil şters, conform stereotipului tradiţional

[1] Rosabeth Moss Kanter, *Men and Women of the Corporation*, New York, Books, 1977, p. 63.

feminin. Iar consecința acestui fapt pentru femeie este că va fi ignorată, își va face o imagine mediocră privind propria-i competență, va trece neobservată pe lîngă superiori. Numărul foarte scăzut al femeilor provoacă o tendință de retragere, de creare a unei imagini șterse: nu „frica de succes" este cea care penalizează femeile, ci „frica de vizibilitate".

Consecințele structurii numerice ale grupurilor nu se opresc aici. Situația ei minoritară face mai dificilă asimilarea femeii în lumea conducerii, esențial masculină, cu riturile sale de inițiere, cu normele respective de comportament, valorile sale, stilul său de existență. Străine „tribului" masculin al managementului[1], femeile sînt lipsite de modele de identificare, suspectate în mod automat, constrînse să se arate mai performante decît colegii lor pentru a-și construi credibilitatea. Evoluînd într-o lume condusă de către bărbați, femeile se văd excluse din rețelele oficiale ale puterii, lipsite de informații privilegiate, nepregătite pentru jocurile și strategiile politice ale întreprinderii, pentru lobby-uri și negocieri, care condiționează accesul la posturile de conducere. În lipsa contractelor informale de comunicare și de susținere, femeile beneficiază mai greu decît bărbații de sprijinul mentorilor sau de sponsori, care sînt bărbați în majoritate.

De multă vreme a putut fi demonstrată legătura stabilită între succesul profesional și sponsorizare. Prin anii '70, 2 conducători din 3 ai celor mai mari întreprinderi americane recunoșteau a fi fost susținuți de către cel puțin un mentor și că aceasta a avut drept rezultat în special faptul că au obținut cel mai ridicat salariu, în răstimpul cel mai scurt.[2] Nici femeile nu scapă acestei reguli. O anchetă din 1990, efectuată asupra femeilor cu funcții de conducere de înalt nivel, arată că 72% dintre ele au beneficiat de protecție și de sfaturile a cel puțin un mentor, 39% au fost sprijinite de cel puțin

[1] În legătură cu femeile și cultura masculină a condu... Symons, „Copying with the Corpor...



4 sponsori de-a lungul carierei lor.[1] Dar femeile au mai puține oportunități decît bărbații în a profita de experiența unui sponsor masculin, tocmai din genul de motive de tip sexual, suscitate de aceste alăturări. Izolate, puțin familiarizate *cu corporate games* și dimensiunile ascunse ale întreprinderii, femeile sînt ținute pe loc în socializarea prin rolul de manager.

## *Către stereotipurile blînde*

Dacă clișeele sexuale mai constituie încă bariere durabile ce se opun ascensiunii ierarhice a femeilor, nu înseamnă că nimic nu s-a schimbat între timp. De fapt, niciodată ca în zilele noastre, stereotipurile privitoare la sex n-au fost erodate în asemenea măsură și puse, în același timp, sub acuzație. Nemairecunoscîndu-se în idealul de femeie casnică, femeile revendică acum egalitate profesională cu bărbații, „dreptul la carieră", dreptul de a-și exercita toate funcțiile și toate responsabilitățile. A avea o ambiție profesională, a-și exercita puterea nu contravine aspirațiilor feminine. Într-un mod corolar, superioritatea ierarhică nu mai este în mod natural legată de sexul masculin. Pînă-n anii '60, 80% dintre bărbați, în Franța, refuzau ideea de a fi situați în subordinea unei femei[2]. În același moment, 2 bărbați cu funcții de conducere din 3, în Statele Unite, recunoșteau că suportau greu să lucreze sub autoritatea unei femei; 50% din bărbați declarau că femeile erau inapte, prin temperamentul lor, pentru posturile de conducere[3]. Chiar dacă toate

[1] Terri A. Scandura, *Breaking the Glass Ceiling*, în the 1990's, Departement of Labor, p. 28. Sur l'importance des mentors et ses difficultés concernant les femmes, voir K.E. Kram, „Phases of the Mentor Relationship", *Academy of Management Journal XXVI*, 1983, p. 608-625; G.F. Dreher și R. A. Ash, „A comparative Study of Mentoring among Men and Women in Managerial, Professional and Technical Positions", *Journal of Applied Psychology*, LXXV, 1990, pp. 531-546; J. D. Brass, Men's and Women's Networks: A Study of ... and Influence in an organization", *Administrative Science* ...

aceste stereotipuri nu s-au demodat încă de tot, e imposibil să nu observăm că se situează pe o pantă coborîtoare: de-aici înainte, 66% dintre locuitorii Québecului şi 60% dintre francezii cu funcţii de conducere şi/sau studenţi, de ambele sexe se declară indiferenţi în ceea ce priveşte sexul superiorului lor ierarhic. Confirmînd această evoluţie, doar 2% declară că „autoritatea ierarhică este o afacere de bărbaţi"; numai 5,5% din populaţia aflată în studiu, susţine că o femeie ajunsă într-o poziţie de conducere „a ştiut să-şi folosească avantajul de a fi femeie", cele mai numeroase fiind cei care consideră că, dimpotrivă, „ele sînt competente"[1]. Sub acţiunea încrucişată a discreditării principiilor *macho*, a spiralei valorilor egalitare şi concurenţiale – dar nu de schimbare în distribuirea numerică a femeilor la putere – ecuaţia putere = masculin şi-a pierdut din forţa de pe vremuri. Egalitatea meritelor a reuşit să descalifice modelul ierarhiei sexelor şi stereotipul bărbatului şef. Trăim această epocă istorică excepţională, în care puterea nu se concepe doar la masculin, în care autoritatea instituţională a femeilor nu mai trezeşte respingere de principiu din partea femeilor, ca şi din partea bărbaţilor.

Cu toate acestea, imaginile misogine nu mai sînt arhaisme ce se vor elimina în mod mecanic, pe măsură ce moravurile individuale vor progresa şi femeile vor urca tot mai sus pe scara ierarhiei profesionale. A considera stereotipurile ca pe nişte rămăşiţe ale unei epoci revolute înseamnă să proiectăm utopia unei societăţi hiperraţionale, constituită din indivizi strict funcţionali, într-o societate în care diferenţa sexelor s-ar reduce la singura diferenţă anatomică, lipsită de orice semnificaţie socială „arbitrară". Ipoteză de neacceptat, într-atît atribuirea unor trăsături tipice celor două sexe apare drept un fenomen universal, cosubstanţial la instituirea societăţilor omeneşti. Cum ne-am putea imagina că progresele şcolare şi idealurile egalitare, chiar dublate de creşterea numerică a femeilor în întreprinderi, ar putea fi capabile să elimine legea transistorică a marcajului social al sexelor? Epoca dominată de către raţionalitatea instrumentală şi meritocratică nu va putea să elimine aşteptările

[1] Françoise Belle, *Les Femmes cadres: motivations au travail et images du pouvoir*. Une comparaison France/Québec. Directions supérieurs, raport nepublicat, 1994



preferenţiale şi imaginile diferenţiale legate de sex. Întreprinderea transparentă, ideală, funcţionînd independent de separarea imaginară şi simbolică a sexelor, este un mit modern din aceeaşi categorie cu mitul societăţii fără clase.

O schimbare recentă ce se raportează la reprezentările puterii relevă forţa procesului de recompunere socială a stereotipurilor sexuale, în chiar interiorul societăţilor noastre. De vreo cîţiva ani, a apărut un nou tip de discurs, avînd drept caracteristică celebrarea specifică a puterii feminine în organizaţii. Femeile care exercită funcţii de conducere se pare că au o preferinţă pentru un model de conducere mai „democratic", ele ar acţiona într-o manieră mai colegială decît bărbaţii, luînd în consideraţie mai degrabă dimensiunea umană a problemelor. Voinţă de a împărtăşi puterea, efort pentru punerea în valoare a persoanei, sensibilitate la relaţiile interpersonale: aceasta ar fi conducerea la feminin[1]. Se construieşte un nou mit, bazat pe ideea că femeile vor umaniza întreprinderea, vor crea locuri de muncă mai armonioase şi mai strălucitoare, mai puţin autocratice şi cu o mai mare putere de comunicare. Partea interesantă stă în faptul că mitul se construieşte pe baza calităţilor tradiţionale atribuite femeilor, sensibilitate, intuiţie, grijă manifestată pentru ceilalţi, orientare către oameni. Tema „a conduce la feminin" apare într-un mod tipic, precum un nou univers social construit pe pămîntul stereotipurilor sexuale, şi nu ca o constatare bazîndu-se pe observaţii reale[2]. În momentul în care conducerea feminină cîştigă o legitimare socială, clişeele diferenţiatoare, departe

[1] *Gérer au feminin*, sub conducerea lui Micheline Plasse et Carolle Simard, Montréal, Agence d'Arc, 1989; Judy B. Rosener, „Ways Women Lead", Harvard Business Review, nov.-dec., 1990, pp. 119-125

[2] Rezultatele cercetărilor empirice asupra acestei probleme sînt adesea contradictorii. Anumite studii subliniază existenţa unui stil feminin de conducere, altele nu prezintă nici un stil special caracteristic femeilor. Atunci cînd apar diferenţe, ele sînt departe de a fi omogene, aceasta remarcîndu-se de la un studiu la altul; a se vedea G. H. Dobbins şi S. J. Platz, „Sex differences in Leadership: How Real Are They?" *Academy of Management Review*, XI, 1986, pp. 118-127; A. M. Morrison, R. P. White şi E. Van Velsor, „Executive Women: Substance Plus Style", *Psychology Today*, august, 1987, pp. 18-26; W. R. Todd-Mancillas şi Ana „Gender differences in the Management of Personnel Disputes", *Women's* 25-33; G.N. Powell, „One More Time...",

de a dispărea, se recompun: stereotipul femeii supuse prin natură bărbatului se năruie, un altul vine îndată să reformuleze diferența sexelor în chiar sfera puterii, deschisă de-acum încolo femeilor. Totul se petrece ca și cum noua legitimare a puterii feminine nu s-ar putea afirma din punct de vedere social decît sprijinindu-se pe imaginea arhetipală a femininului. Lumea rațiunii meritocratice nu duce la dispariția miturilor legate de sex, în cel mai rău caz reușește să le recicleze în același stadiu cu noile idealuri democratice feministe.

Nimic nou sub soare? Bineînțeles că nu. Dacă ideea dispariției stereotipurilor sexuale nu are nici un fel de consistență, în schimb este clar că modul lor de acțiune, puterea lor de influență și de discriminare nu se mai manifestă în același mod. Originalitatea epocii nu constă în crearea unor organizări ideale, ci în apariția structurilor de putere în care clișeele sexuale vor avea o mai scăzută capacitate de punere în inferioritate și o mai mică influență în ierarhizare, diminuînd discriminarea. De pe acum, conducerea feminină suscită mult mai puține aprecieri fără replică și ostilitate; această mișcare ar trebui să se accentueze o dată cu feminizarea diplomelor superioare, precum și cu întărirea coordonatelor egalitare și meritocratice. În locul și pe postul preconcepțiilor înscrise cu majuscule, avem niște *reprezentări ușoare*, care nu pot închide într-o manieră absolută accesul femeilor la sectoarele și posturile tradiționale masculine: cultura postmodernă se caracterizează printr-un proces de scădere tendențială a puterii părerilor „luate de-a gata" cu privire la sexe, ea coincide cu avîntul stereotipurilor *blînde*. La ora expulzărilor și repartițiilor strîcte bazate pe sex, se instalează o cultură ce privilegiază din ce mai mult *personalitatea* însăși a subiecților. O mai slabă dominare a clișeelor sexuale, o mai mare pondere acordată individualității și talentelor sale, aceasta este panta noii epoci individualiste. Această metamorfoză nu înseamnă deloc că blocajele la ascensiunea femeilor către eșaloanele cele mai ridicate s-au risipit, ci că ele nu mai pot fi depășite. Și dacă locul femeilor în posturile de nivel superior trebuie să depindă încă multă vreme de barajele conștiente sau inconștiente înălțate de către bărbați, el va depinde din ce în ce mai mult de motivațiile și gusturile, arbitrajul și alegerea femeilor.



Cu atît mai mult cu cît stereotipurile sexuale rezistă mai degrabă la bază decît la vîrf: sarcinile de execuție rămîn mai marcate de către clișeele sexuale, decît funcțiile superioare. Sîntem mai puțin surprinși să vedem o femeie șef de stat, decît zidar sau instalator; o femeie șefă a unei întreprinderi suscită mai puțină uimire decît o femeie zugrav de interior; o studentă la Școala Națională de Administrație e un fapt mai puțin excepțional decît o tînără fată ce-și pregătește diploma pentru absolvirea cursurilor de electricitate și mecanică. Fără discuție, filierele universitare sînt marcate de clivajul dintre sexe (filiera tehnică cu dominație masculină), dar cu un grad mai redus decît în învățămîntul profesional. Fetele constituie 5% din efectivul școlilor de ingineri în 1968, dar sînt deja 19% în 1989. Chiar dacă este lentă sau limitată, pătrunderea fetelor în bastioanele masculine superioare se concretizează. Cu cît crește procentul de manipulare a simbolurilor și ale imaterialului, cu cît stereotipurile dăbesc, cu cît se afirmă mai mult materialitatea proceselor de producție, cu atît mecanismele misogine predomină. Stereotipurile sînt de-acum încolo mai puțin de domeniul segregării în partea superioară a tabloului, decît în josul ierarhiei.

Imaginile misogine în întreprindere nu vor dispărea, ci vor ajunge să frîneze din ce în ce mai puțin accesul femeilor la posturile de conducere. Această ipoteză nu este autorizată doar de evoluția egalitară a moravurilor, ci și de noile exigențe ale managementului, preocupat să nu rămînă fără rezerve de talente, prin recrutarea și reținerea celor mai bune elemente. Laitmotivul actual: o întreprindere performantă trebuie să fie flexibilă, să atenueze dificultățile integrării femeilor, să sporească prezența lor în eșaloanele superioare ale ierarhiei, să modifice structurile, cultura, practicile de gestiune, pentru a dezvolta din plin potențialul resurselor sale umane. Diferite întreprinderi americane în mod special încep să pună pe roate strategii de „discriminare pozitivă", în folosul femeilor cu posturi de conducere. Altele organizează programe de sensibilizare a personalului, în vederea combaterii stereotipurilor sexuale, pentru a schimba opiniile și valorile, a reduce tensiunile bărbați-femei. Altele sînt în măsură să favorizeze rotația și mobilitatea femeilor din posturile funcționale către posturile operaționale pentru a le îmbogăți experiența și a le permite avansarea profe-

sională. În ambele cazuri apar *mentoring programs* și alte *accountability programs*, făcînd să depindă remunerația responsabililor de capacitatea lor de a demara procesul de promovare al femeilor. Se desfășoară o dinamică în favoarea progresului în carieră al femeilor, corespunzînd noilor necesități ale întreprinderii în momentul în care aceasta trebuie să-și clădească propria legitimitate instituțională, să-și pună în valoare imaginea exterioară și interioară, să-și optimizeze potențialul de creativitate.

Aceste noi orientări ale întreprinderii au valoare de simptom: ele semnifică faptul că stereotipurile sexuale apar acum ca niște provocări manageriale, „niște costuri ascunse", niște rigidități punîndu-se în calea imperativelor de anticipație și de adaptare ale întreprinderii. Multă vreme stereotipurile ierarhiei sexelor au putut să se împace cu raționalitatea birocratică a întreprinderilor moderne: femeilor, destinate în mod esențial sarcinilor de familie, le reveneau posturile subalterne; bărbaților, posturile de comandă. În contradicție cu idealul unei ierarhii raționale fondate pe niște reguli impersonale și pe competența actorilor fără referire la statutul lor sexual, această repartiție ce asigura supremația masculină putea să fie totuși legitimată în mod rațional, datorită rolurilor „în mod natural" diferite, atribuite celor două sexe. În principiu neutră și meritocratică, întreprinderea refăcea schema tradițională a subordonării femeii bărbatului. Acest ciclu este însă acum pe cale să se încheie, stereotipurile sexuale impunîndu-se ca niște bariere „iraționale", în contradicție cu imperativul optimizării performanțelor. Dacă denunțarea *plafonului de sticlă* traduce un nou impuls al revendicărilor egalitariste, ele exprimă în egală măsură noua dinamică a raționalității instrumentale competitive, de-acum încolo pe cale de a se despovăra de principiul „arhaic" al ierarhiei sexelor. Cel puțin pe planul principiilor, raționalitatea antreprenorială a reușit să-și impună legea logicii sociale a diferenței rolurilor sexuale.

Creșterea numărului de femei cu funcții de conducere, lupta contra stereotipurilor sexuale și măsurile de discriminare pozitivă vor reuși ele oare să străpungă plafonul de sticlă? Nimic mai puțin sigur. Mai întîi, locul minoritar al femeilor în întreprinderi, așa cum îl înțelege Rosabeth Moss Kanter, nu poate explica el singur stereotipurile care împiedică înaintarea pe scară profesională: ele sînt



înrădăcinate în logici identitare și culturale pe care o nouă repartiție numerică a genurilor n-o va face să dispară în mod mecanic. Apoi, programele de acțiune pozitivă, destinate să favorizeze accesul la posturile de conducere, nu constituie o soluție univocă, nici pentru întreprindere, nici pentru femei. Sistemele bazate pe procentaje pot într-adevăr să provoace resentimente din partea bărbaților și să-i îndepărteze pe cîțiva dintre ei, care se consideră pedepsiți pe nedrept. Întreprinderile se vor angaja ele în mod durabil pe această cale care nu permite recompensarea aprioricâ a celor mai buni? Să ne fie permis să ne îndoim. Constrînși, în plus, să onoreze obiective cantitative, cei cu funcție de conducere pot întotdeauna „să închirieze" talentele femeilor promovate, apreciind că avansarea lor ține de oportunitatea programului, mai curînd decît de calificarea lor. În fine, femeile care beneficiază mai mult de politici de tratament preferențial nu beneficiază de cele mai bune condiții psihologice favorizînd obținerea succesului organizațional, dominate fiind adesea de un sentiment de culpabilitate, de pierderea stimei pentru propria persoană, de tendința de subestimare a propriilor talente și supraestimarea așteptărilor din partea conducerii.[1] Tot atîtea motive care duc la concluzia că măsurile voluntariste luate de către întreprinderi nu vor fi suficiente pentru a le face pe femei să ajungă în număr mare în funcții de decizie. Dacă responsabilitatea întreprinderii este angajată, la fel de angajată este și responsabilitatea feminină. Nu bunăvoința managerilor va duce la retragerea *plafonului de sticlă*, ci hotărîrea femeilor de a se lansa la asaltul piramidei. Nu se creează elite cu ajutorul procentelor. Doar atunci cînd femeile vor găsi un sens în cucerirea celor mai înalte locuri manageriale și se vor angaja plenar pe această cale, se va putea vorbi de dispariția *plafonului de sticlă*. La nivelul ultimului cerc al puterii, nici o măsură organizatorică nu va reuși să schimbe distribuția sexuală a locurilor și nu va înlocui voința femeii-subiect de a se înălța, prin propriile-i forțe, la cele mai înalte funcții.

---

[1] Carole Lamoureux și Line Cardinal, „Femmes et gestion: du succès organisationnel au succès psychologique", în *Prendre sa place*, *op. cit.*, pp. 269-270; J. D. Yoder, „An Academic Women as a Token", Journal of Social Issues, vol. XLI, no. 4, 1985, pp.

Dacă în zilele noastre bărbaţii şi femeile continuă să nu ocupe locuri egale în competiţia pentru putere, această situaţie rezultă mai puţin din misoginismul întreprinderilor, cît din normele de socializare şi din rolurile casnice ce le revin femeilor. Prin aceasta, o să vedem, lipsa de simetrie nu e pe punctul de a dispărea. Totuşi, transformările structurale şi culturale la care suntem martori lasă să se întrevadă posibilitatea unei breşe, fie ea şi îngustă, în citadela masculină a plafonului de sticlă. Epoca noastră este aceea în care întreprinderile se orientează către deschiderea oportunităţilor în carieră pentru femei, în care bărbatul nu mai este deţinătorul exclusiv al autorităţii legitime, în care stereotipurile sexuale nu mai constituie un obstacol de netrecut, în care femeile au aceleaşi calificări ca şi bărbaţii, în care valorile competitive sînt interiorizate de cel de-al doilea sex. Răsturnări atît de importante, încît e puţin probabil ca femeile din vîrful ierarhiei să poată stagna într-o proporţie atît de mică.

## FEMEILE ŞI REPREZENTAREA POLITICĂ

Excluse din cercul factorilor de decizie în domeniul economic, femeile sînt în egală măsură excluse şi din universul politic. Nu mai e necesar să insistăm asupra situaţiei descurajante din Franţa în acest domeniu. Cu 5,5% femei prezente în Adunarea Naţională, şi 4,9% în Senat, Parlamentul francez număra în mod proporţional mai puţine femei în 1996 decît în 1946. Lanternă roşie a Vechiului Continent, ţara noastră apare pe acest plan pe locul şaptezeci şi doi în lume, după multe ţări africane, asiatice sau din America Latină. Aceasta fiind situaţia, printre naţiunile „dezvoltate", Franţa nu reprezintă decît o excepţie relativă, nicăieri Parlamentele nefiind formate în proporţie de egalitate din bărbaţi şi femei. În 1993, Statele Unite numărau 10,8% femei în adunările alese; în Marea Britanie, procentajul se ridică la 9,2%, în Spania la 16%, în Germania la 20%. Doar ţările nordice stau mai bine la acest capitol, dar peste tot se remarcă dominaţia numerică a bărbaţilor în adunările politice.



În raport cu această confiscare a imaginii politice de către bărbaţi, s-a avansat ideea că lumea politică este ultima fortăreaţă masculină, sfera cea mai *macho*, cea mai închisă femeilor. Mărturiile femeilor politice prezintă reacţiile paternaliste sau agresive ale colegilor lor bărbaţi, curtoazia lor condescendentă, maniera în care ele sînt apreciate mai curînd ca nişte femei decît ca nişte veritabili responsabili politici. La care se adaugă obstacolele pe care trebuie să le treacă în momentul candidaturii şi învestirii la alegeri. Toate aceste atitudini care apropie lumea politică de o lume „arhaică", foarte întîrziată în raport cu lumea afacerilor[1]. Apreciere confirmată şi de faptul că femeile cu funcţii de conducere şi acelea cu funcţii politice nu evaluează în acelaşi mod propria lor lume. Cele din urmă, fără excepţie, denunţă atitudinea *macho* a partidului din care fac parte. Femeile tinere, cu înalte studii, sînt aflate în funcţii de conducere departe de a se arăta atît de severe şi declară că nu au perceput, la locul lor de muncă, practici discriminatorii în ceea ce le priveşte.[2] De asemeni, nu lipsesc femeile cu funcţii de conducere, în lumea afacerilor, care susţin că evoluţia carierei lor nu prezintă nici o diferenţă semnificativă în raport cu aceea a bărbaţilor.[3] De unde ideea că lumea politică este mai refractară la promovarea femeilor lider şi că va fi printre ultimele care să realizeze paritatea între bărbaţi şi femei.

Acest punct de vedere este discutabil. Geneviève Fraisse susţine că femeile exercită mai uşor puterea civilă decît puterea politică şi că accesul la guvernare sau la conducerea afacerilor le este mai puţin închis decît universul politic.[4] Faptele, chiar în Franţa, nu verifică exact această apreciere. Nici o femeie nu se află la conducerea uneia dintre primele 200 de întreprinderi franceze. În direcţiunea generală a celor mai importante grupuri, femeile ocupă mai puţin de 5% din posturi şi exercită responsabilităţi cu deosebire

[1] Afirmaţii citate de Mariette Sineau, în *Des femmes en politique*, Paris, Économica, 1988, p. 26.

[2] L. E. Falkenberg, „The Perceptions of Women Working in Male Dominated Professions", *Canadian Journal of Administrative Sciences*, V, 2, 1988, pp. 77-83.

[3] Terri A. Scandura, *Breaking the Glass Ceiling, in the 1990's*, raport citat, p. 26.

[4] Geneviève Fraisse, *Muse de la Raison: démocratie et exclusion des femmes*
Paris, Gallimard, col. Folio, 1995, pp. 321-354.

în direcţii precum comunicarea, resursele umane sau cercetarea. În consiliile de administraţie, prezenţa femeilor este infimă. De fapt, lumea marilor întreprinderi ilustrează mai bine durabilitatea dominaţiei masculine decît spaţiul politic. În vreme ce marginalizarea politică a femeilor cunoaşte şi excepţii, fenomenul „plafonului de sticlă" este universal. În naţiunile democratice, se pot remarca femei în fruntea guvernelor; echivalentul nu poate fi găsit însă în lumea marilor întreprinderi. În Suedia, 40% dintre locurile din Parlament sînt ocupate de femei, iar guvernul din 1994 este compus în egală măsură de bărbaţi şi femei, care deţin portofolii importante. În schimb, nici o mare firmă nu este condusă în această ţară de o femeie. În Norvegia, 35% dintre aleşi sînt femei, lor revenindu-le mai bine de jumătate dintre locurile ministeriale. Dar conducerea marilor grupuri privatizate rămîne un domeniu masculin. Cîte femei mari patroni sau PDG (Preşedinţi Directori Generali) putem înregistra în conglomeratele industriale sau în întreprinderile multinaţionale ? Unde putem găsi nişte Citizen Kane feminini? Contrar unei idei adesea exprimate, femeile au un acces mult mai larg la puterea politică decît în sectorul ierarhic superior al afacerilor, nicăieri ele nu sînt ţinute deoparte atît de tenace ca în domeniul de vîrf al economiei.

Am mai spus-o înainte, această situaţie nu are şanse să mai dureze multă vreme în stat. Femeile vor fi în mod inevitabil în număr tot mai mare în statul major al întreprinderilor, cît şi în Parlamente. Avem toate datele să afirmăm că progresul va fi mai rapid şi mai semnificativ în spaţiul politic decît în spaţiul economic şi aceasta, atît din cauza factorilor psihologici, cît şi politici. Factori psihologici: să nu ne facem probleme, nu e vorba în această lucrare de o reabilitare a ideologiei „naturii feminine", ci doar de semnalarea cîtorva consecinţe politice legate de fenomen, care se pot remarca într-o cultură dată şi la un moment dat. În problemele care ne preocupă aici, majoritatea mărturiilor femeilor politice concordă: acestea nu au chiar aceleaşi motivaţii ca şi colegii lor bărbaţi, ele nu întreţin acelaşi raport ca ei cu puterea politică. Aceste diferenţe au fost adesea descrise: femeile din sfera politică sînt mai pragmatice şi mai puţin carieriste decît bărbaţii, mai puţin fascinate decît ei de jocul puterii, mai puţin preocupate să obţină posturi,



decît să contribuie la trecerea ideilor lor mai departe, să realizeze progrese concrete.[1] Ceea ce nu vrea să spună că femeile n-ar avea ambiţii, ci că acestea se leagă mai degrabă de voinţa de a reuşi, decît de a obţine „poziţii" şi onoruri: puterea este percepută mai mult ca un mijloc decît ca un scop în sine.

Dacă pasiunea puterii pentru putere nu le caracterizează pe femeile lider, se poate emite ipoteza că femeile vor manifesta în viitor mai multe înclinaţii pentru a deţine posturi de responsabilitate politică, ce se exercită în folosul binelui comunităţii, decît să se angajeze în luptă pentru a se situa în fruntea întreprinderilor, în mod clar lipsite de ideal. În măsura în care responsabilităţile de lider reduc în mod considerabil participarea lor la viaţa particulară, se poate paria că femeie vor accepta mai curînd acest „sacrificiu" în numele cauzelor vehiculînd sensul progresului „pentru alţii", decît pentru funcţii definite prin gustul puterii pentru putere. Oricît de neîndurătoare ar fi cursa pentru obţinerea de poziţii sociale şi oricît de mare ar fi exclusivitatea masculină ce domină lumea politică, aceasta are mai multe şanse în mobilizarea femeilor decît concurenţa din interiorul marilor firme. Sfera politică şi viaţa economică ale marilor grupuri vor lăsa într-un viitor foarte apropiat un loc mai mare femeilor, dar este neîndoielnic faptul că în aceste domenii progresul va fi mai lent, fenomenul datorîndu-se mai puţin rezistenţei falocratice, cît unei iniţiative feminine mai reduse, mai puţin din cauza unei inhibiţii feminine cît a retragerii relative faţă de funcţiile în care logica puterii depăşeşte cu mult logica bunului-simţ.

Şi alte fenomene conduc la aceleaşi concluzii. Un fapt nou se remarcă în democraţiile occidentale: slaba reprezentare a femeilor în adunările politice a devenit scandaloasă, obiect de dezbatere şi vii proteste. În vreme ce un număr covîrşitor se declară favorabil acţiunilor voluntariste vizînd promovarea femeilor în viaţa politică, partidele se văd mai mult sau mai puţin constrînse, imaginea obligă,

[1] Mariette Sineau, *Des femmes en politique*, *op. cit.*, cap. III; Évelyne Tardy, „Regards critiques sur des organiza[illegible]dicales et politiques", în *Prendre sa place*, *op. cit.*, pp. 293-340; Fra[illegible]d, *La Comedie du pouvoir*, Paris, Fayard, 1977, şi mai recent, El[illegible]u, *Être femme en politique*, Paris, Plon, 1997, pp. 150-160.

fenomenul continuă fără a declanșa o furtună: doar discursuri cu caracter liniștitor din partea marilor responsabili economici, care asigură că lucrurile se vor schimba cît de repede cu putință. Au loc mari dezbateri publice relative la egalitatea sexelor în politică; nu se spune nimic despre absența femeilor din statul major al marilor întreprinderi; contrastul care evidențiază disparitatea rolurilor politice deținute de femei este foarte mare. Pentru că partidele politice trebuie să se supună verdictului urnelor, pentru că ele nu pot să nu ia în considerație revendicările provenind din partea societății civile, ele ar trebui să asigure promovarea femeilor mai repede și mai eficient decît lumea marilor grupuri private, care sînt mai puțin supuse acestor presiuni ideologice și colective.

Aspect la care se mai adaugă un nou spirit al feminismului. Dacă în zilele noastre, în Franța, femeile sînt la fel de puțin numeroase în adunările reprezentative, aceasta nu ține doar de o tradiție de monopol masculin asupra vieții publice, ci și, chiar dacă doar într-o măsură mai mică, de atitudinile neofeminismului care, mobilizat în privința problemelor relative la dreptul femeilor în viața particulară, nu a revendicat participarea la putere, considerată ca un teritoriu impur, marcat de însemnele dominației și exploatării patriarhale. Această epocă e depășită: a venit momentul luptei femeilor pentru a obține egalitatea bărbați/femei în sfera politică. Această schimbare de atitudine nu poate rămîne fără efecte în ceea ce privește locul femeilor în sfera politică, nu numai pentru că valorile *macho* pierd teren, ci și pentru că femeile luptă pentru obținerea acestui obiectiv. Nu se remarcă nici o revendicare colectivă feminină vizînd elitele economice: atenția lor se îndreaptă spre domeniul politicului.

## *Paritatea și a treia femeie*

Situația s-a schimbat. Astăzi, acapararea teritoriului politic de către bărbați a devenit de neacceptat. Idealul democratic și-a îndeplinit misiunea, o largă majoritate de cetățeni apreciind ca fiind



de dorit o participare din partea femeilor la luarea marilor decizii în chestiunile publice importante. O singură problemă de fond rămîne conflictuală pe acest plan deocamdată la noi în țară: cum să realizăm promovarea femeilor în viața politică? Trebuie să modificăm Constituția, să înscriem paritatea în legea electorală, să instaurăm adevărate cote sau trebuie să refuzăm ceea ce apare ca o cotitură în tradiția noastră de egalitate în drepturi? Au fost avansate obiecții temeinice contra revendicărilor politice referitoare la diferențierea feministă.[1] Ni le însușim, fideli cum suntem ideii de unitate a speciei umane ca bază a societății moderne, a universalismului, a legii de drept. Paritatea este de dorit, paritatea în fapt nu există. Să se impună un număr egal de bărbați și femei în adunările alese? De ce, în această situație, să nu solicităm mai curînd aplicarea aceluiași principiu pentru alte comunități și în alte sectoare ale vieții sociale, în toate profesiunile, în toate stadiile? Și cum să aderi la o măsură care stabilește distribuirea elitei politice a națiunii? Selecția elitelor într-o democrație se fundamentează pe talent, pe competiție, pe egalitatea meritocratică, și nu pe apartenența la o comunitate sau la un anumit sex. Dacă nu putem aștepta apariția unor elite politice care să fie în măsură să lupte și să-și asume propriile sarcini, de la cine să așteptăm acest lucru?

Care va fi imaginea aleselor a căror poziție rezultă dintr-un fel de „rentă" legată de gen, de un sistem de asigurări și de protecție? Procentajele ce le revin vor putea permite unui număr mare de femei să participe la adunările politice, dar nu vor ajuta deloc la dispariția stereotipurilor femeii vulnerabile ce are nevoie să fie protejată. În numele egalității, inegalitatea în reprezentările genurilor va prinde mai multă consistență. Și fără să greșească, nenumărate femei apreciază ca fiind devalorizante, ba chiar umilitoare măsurile ce exprimă incapacitatea femeilor de a se impune prin ele însele pe scena politică. Într-o epocă în care se insistă asupra importanței respectului de sine și a recunoștinței, noile revendicări feministe reînscriu imaginea femininului ca „sex slab", imagine prea puțin adaptată la recunoașterea egalității între sexe, în momentul formării unei noi conștiințe identitare și a reculului stereotipurilor sexuale.

---

[1] Évelyne Pisier, „Universalité contre parité", *Le Monde*, 8 februarie, 1995; Élisabeth Badinter, „Non aux quotas des femmes", *Le Monde*, 12 iunie, 1996.

Orice-ar fi, marginalizarea politică a femeilor a devenit şocantă, inadmisibilă, profund arhaică, într-atît de înapoiată apare ea faţă de evoluţia societăţii civile. Pentru a corecta această situaţie evitînd căderea în rutina diferenţialismului, adepţii tradiţiei republicane propun să se facă din paritate nu un principiu constituţional, ci o măsură de excepţie cu durată limitată[1]. Prezentat în acest mod, proiectul paritar nu loveşte frontal, într-adevăr, baza universală a valorilor noastre. Cu excepţia faptului că nu prea vedem care guvern va avea curajul politic, în zece ani de-acum încolo, să decreteze nule şi neavenite proporţiile deja stabilite: legea ce confirmă că excepţia va deveni regula de bază. Dacă se doreşte ca puterea politică să fie împărţită între sexe, ar trebui, poate, contestată această particularitate franceză, reprezentată de cumulul de mandate, ale căror beneficiari nu sînt alţii decît bărbaţii. Limitare drastică a mandatelor şi a funcţiilor: legea va avea meritul de a elibera locurile acaparate de către bărbaţi, fără a nega fundamentul universal al Republicii şi fără a face din femei nişte alese de mîna a doua. Egalitatea obligatorie constituie o decădere naturalistă raportată la ideea de cetăţenie modernă, care nu face deosebire între bărbaţi şi femei, nici între albi şi negri, neţinînd seamă decît de fiinţa umană ca atare, dincolo de orice particularităţi. Să adăugăm că acest recul juridico-filosofic se dublează de unul de gen identitar sau social-istoric. A reflecta în drept sau în politică procentajele compoziţiei sociale echivalează cu redefinirea femeilor ca şi comunitate, cu încadrarea lor într-o categorie a cărui loc trebuie să fie determinat aprioric de reglementări politice. Altfel spus, principiul tradiţional de predeterminare de către social este într-o oarecare măsură înnoit în momentul în care modelul celei de-a treia femei se manifestă conform unei logici de nedeterminare socială şi identitară. Societatea civilă iese, de bine de rău, din cadrul lumii structurate de ordinea determinărilor colective, democraţia egalitaristă ne trage înapoi, chiar dacă o face în numele egalităţii sexelor. Procentajele şi egalitatea refac teritoriul diferenţei între sexe, vehiculînd vechea imagine a femeii „protejate", împotriva evoluţiei

6 iunie, 1996.



modelului celei de-a treia femei, arcuindu-se pe o logică îndreptată spre nedefinirea identitară şi automodelarea sinelui. Egalitarism impus sau cum să reproducem „întîrzierea" politicului în raport cu societatea civilă.

## 2

## PUTEREA SAU ETERNA ÎNTOARCERE A MASCULINULUI

Putem afirma, fără teama de a greşi, că pe viitor femeile vor ocupa în număr din ce în ce mai mare posturi de înalt nivel de responsabilitate. Situaţia actuală este marcată de un decalaj atît de mare între calificarea profesională a femeilor şi poziţia lor ierarhică, încît înaintarea către vîrf este aproape inevitabilă. Dar aceasta nu spune nimic despre amploarea pe care o va lua fenomenul. Trebuie oare să ne aşteptăm la un salt înainte masiv, regulat, capabil să zdruncine supremaţia bărbaţilor sau la o înaintare pas cu pas şi, în ultimă instanţă, limitată? La analiza raţiunilor de fond care explică lipsa de simetrie a locurilor bărbaţilor şi femeilor în centrele de decizie ale marilor organizaţii, un scenariu o ia înaintea tuturor celorlalte, un scenariu care face să scadă cu cîteva tonuri stridenţa cîntecelor triumfaliste ale feminizării puterii.

### REUŞITĂ PRIVATĂ VERSUS REUŞITĂ PUBLICĂ

#### *Carieră feminină şi viaţă familială*

Efectele handicapante ale căsătoriei şi maternităţii asupra carierelor feminine au fost nu o dată subliniate. A fi mamă şi soţie costă mult pe femeile în cariera domeniul profesional,

Peste tot, femeile căsătorite culeg de pe urma diplomelor lor mai puține foloase decît femeile celibatare; peste tot ele sînt mai puțin numeroase în funcții de conducere decît femeile necăsătorite. În Statele Unite, 70% dintre femeile cu funcție de conducere sînt celibatare; dintre membrii Institutului Britanic de Management, 93% dintre bărbați sînt căsătoriți, față de doar 58% din femei. Faptul de a avea copii face și mai greu accesul către eșaloanele superioare: în Statele Unite, printre persoanele cu funcții de conducere, 90% dintre bărbați au copii, dar numai 35% dintre femei sînt mame. Cu cît o femeie are mai mulți copii, cu atît cariera sa este mai amenințată; avînd o pregătire echivalentă, salariul mediu al femeilor căsătorite cu mai mulți copii este inferior aceluia al femeilor căsătorite fără copii[1].

Fără-ndoială că putem da peste studii care să conteste efectele negative ale căsătoriei și copiilor în ceea ce privește nivelul salarizării femeilor cu funcții de conducere.[2] Alte studii, în Québec de pildă, prezintă faptul că printre femeile care ocupă posturi înalte în administrația de stat se află mai multe căsătorite și au mai mulți copii decît media pe țară[3]. Cu toate acestea, datele prezentate nu invalidează ideea existenței unui handicap feminin legat de îndatoririle familiale. Întreruperile profesionale din cauza maternității, timpul consacrat copiilor și sarcinilor casnice, sarcina mentală legată de responsabilitățile materne le împiedică pe femei în progresul lor în carieră. Tracasate de responsabilitatea lor de mame și de responsabilitatea profesională, femeile își autolimitează proiectele de carieră, adoptă strategii de compromis care le conduc la situația de a fi mai puțin mobile și mai puțin disponibile decît bărbații, mai puțin prezente la locul de muncă[4], mai puțin interesate în avansarea în posturi de conducere. Înainte de a fi efectul unui baraj misogin,

[1] François de Singly, *Fortune et infortune...*, *op. cit.*, pp. 65-76.

[2] Marry Ann Devanna, *Male Female Careers...*, raportul citat.

[3] Sylvie Paquerot, „Les femmes cadres dans la fonction publique du Québec", *Actes du colloque, „Tout savoir sur les femmes cadres d'ici"*, Montréal, Les Presses HEC, 1988, pp. 243-256.

[4] Femeile care au absolvit mari școli de comerț sau inginerie efectuează în medie 43 de ore de muncă pe săptămînă atunci cînd au copii, față de patruzeci și nouă de ore în cazul bărbaților (sondaj din Le Monde/Media PA, *Le Monde*, 16 iunie, 1993).



prezența redusă a femeilor în vîrful ierarhiilor rezultă din dorința lor de a găsi un echilibru între viața de familie și viața profesională. Atîta vreme cît femeile vor fi destinate în mod prioritar responsabilităților de familie, probabilitatea producerii procesului de egalitate între bărbați și femei în instanțele conducătoare ale marilor organizații economice este redusă. Pot fi oare remarcate transformări de fond în repartizarea sexuală a muncii casnice? Nici vorbă. Dinamica postmodernă a emancipării feminine nu înseamnă omogenizarea rolurilor celor două genuri, ci durabilitatea rolului prioritar al femeii în sfera casnică, combinat cu noile exigențe de autonomie individuală. Totul arată că femeile ocupă și vor ocupa un loc preponderent în sfera familială. Am spus-o mai sus: în societățile noastre, noile aspirații ale femeilor nu ruinează responsabilitățile lor tradiționale. Roluri moderne și roluri „vechi" coexistă, și aceasta pentru că investiția feminină în familie e însoțită de autonomie și de sens, de putere și de intimism relațional. Compatibilă pe viitor cu coordonatele individualiste, poziția preponderentă a femeii în sînul grupului casnic e destinată perpetuării. În aceste condiții, inegalitatea pozițiilor bărbaților și a femeilor în eșaloanele cele mai înalte din lumea economică nu este pe cale de dispariție.

Fără discuție, grădinițele, bonele și ajutoarele casnice vor putea permite femeilor cu funcții de conducere să se angajeze mai intens în aprofundarea propriei cariere. De altfel, de pe-acum, există întreprinderi care implementează politici sociale, în vederea ajutorului care să le fie acordat femeilor pentru a împăca exigențele muncii cu acelea ale familiei (centre de îngrijire pentru copii, servicii de urgență pentru copiii bolnavi, posturi cu normă redusă). Dar ne putem manifesta îndoiala că aceste mecanisme, chiar dacă-și intensifică activitatea, ar putea compensa handicapul reprezentat de responsabilitățile familiale. Spre deosebire de bărbați, angajamentul total al femeilor în carieră se face, cel puțin parțial, în detrimentul rolului lor în familie. *Leadership*-ul la masculin nu solicită nici un sacrificiu al rolului de tată; acela al mamelor este însoțit de conflicte și culpabilizare. Cum am putea să ne imaginăm, în aceste condiții, apariția unei competiții pe picior de egalitate între bărbați și femei? Avantajul este de partea bărbaților și așa va rămîne pentru mai multe generații de-acum încolo, într-atît investirea în sfera

casnică are şanse să rămînă mai pronunţată pentru sexul feminin decît pentru cel masculin.

Interiorizarea rolului familial al femeii este atît de important, încît, aflate în poziţii strategice, femeile cu copii cred mai puţin în şansele lor de promovare, se arată mai puţin dornice să schimbe întreprinderea, mai puţin curajoase decît acelea care nu au un copil de crescut.[1] Datorită dublului lor rol, femeile cu funcţii de conducere părăsesc întreprinderea în proporţie mai mare decît bărbaţii, aleg să-şi exercite profesiunea pe cont propriu, acasă[2], pentru a-şi putea îndeplini într-un mod cît mai armonios rolul lor de mamă şi pe acela de femeie care lucrează. Şi dacă femeile se află la originea unui val de formare de noi întreprinderi, ele rămîn mici funcţionari cu venituri modeste, care nu ţin cu tot dinadinsul să vadă dezvoltîndu-se propria întreprindere. Explozia antreprenoriatului feminin înseamnă mai puţin o căutare a puterii, cît o dorinţă de independenţă, de îndestulare materială şi realizare personală, un mai bun control al timpului propriu, o nouă modalitate de a conjuga viaţa profesională cu viaţa de familie.[3] În Statele Unite, jumătate dintre întreprinderile conduse şi înfiinţate de către femei sînt situate în propriul lor cămin. Dacă pe viitor femeile vor cunoaşte o puternică investiţie în viaţa profesională, voinţa lor de a îmbina partea profesională cu cea familială este o tendinţă de fond mai puternică decît obsesia carierei şi a puterii.

### *Reuşită socială şi reuşită sentimentală*

Constrîngerile şi rolurile vieţii sentimentale nu sînt singurele cauze ale încetinirii progresului femeilor spre nivelurile cele mai ridicate ale organizaţiilor. Normele care controlează raportul celor două sexe cu ambiţia socială, cu reuşita economică şi profesională

[1] Terri A. Scandura, *Breaking the Glass Ceiling* in the 1990s, raport menţionat, p. 32.

[2] Marie-Françoise Marchis-Mouren şi Francine Harel Giasson, *„Faire carrière autrement: quitter l'organisation pour se lancer a son compte"*, în „Prendre sa place", *op. cit.*, pp. 119-145.

[3] Hélène Lee-G[illegible]lin şi Monica Belcourt, *„Les [illegible] entrep[illegible]rt.* *cit.*, pp. 60-61 şi



joacă de asemeni un rol de prim-plan. Nimeni nu poate ignora că puterea nu se reduce la o funcţie ierarhică superioară: ea reprezintă o pasiune umană pe care tradiţia filozofică a descris-o de multă vreme ca pe un *libido dominandi*, dragostea pentru faimă, dorinţă de mărire şi renume. Cu siguranţă, dorinţa de glorie şi apreciere socială nu aparţine doar bărbaţilor. Dar, în cadrul societăţilor, inclusiv în a noastră, bărbaţii şi femeile nu sînt în mod egal încurajaţi să se angajeze în cursa pentru titluri şi statuturi, deoarece competiţia pentru prestigiu nu beneficiază de o aceeaşi imagine la masculin şi la feminin. Sistemele de punere în valoare diferenţiată a reuşitei sociale susţin divergenţa sexuală a „destinelor" de putere.

Să ne lămurim. După mai multe decenii de ofensivă feministă contra puterii falocratice, reuşita profesională şi materială apare tot mai pozitivă, tot mai apreciată şi mai în măsură să pună în valoare mai curînd masculinul decît femininul. Că un soţ dispune de un statut social superior aceluia al soţiei sale pare natural; situaţia inversă nu e uşor acceptată. Aşteptările matrimoniale ale celor două sexe merg în aceeaşi direcţie: speranţa căsătoriei cu un bărbat bogat rămîne destul de răspîndită, mai legitimă, socialmente vorbind, decît aceea a căsătoriei cu o femeie bogată. În acelaşi timp, bărbaţii cu funcţii de conducere pun în valoare mai mult decît femeile salariile mari, obiectivele propriei lor cariere pe termen lung, posibilităţile de avansare profesională; femeile, în ceea ce le priveşte, apreciază mai curînd o profesiune aducătoare de satisfacţii profesionale, calitatea vieţii la locul de muncă, ambianţa, relaţiile interpersonale.[1] Bineînţeles, diverse studii ne arată acum că asemănările motivaţiilor între bărbaţi şi femei cu funcţii de conducere sînt mai importante decît diferenţele. Nu e mai puţin adevărat că cel mai mare prestigiu atribuit reuşitei sociale a bărbaţilor îi conduce în general către acordarea unei mai mari ponderi motivaţiilor din afara profesiunii (statut, salariu), decît le acordă femeile.

Reuşita continuă să fie apreciată din punct de vedere social după o logică a sexului. Sînt cam palide dezaprobările privitoare la

[1] Jean-Marie Toulouse şi Robert Latour, „Valeurs, motivations au travail et satisfaction des femmes gestionnaires", în „Tout savoir sur les femmes cadres d'ici", colocviu citat, pp. 123-137; O. Brenner, A. Blazini, J. Greenhaus, „An examination of Race and Sex Differences in Managerial Work Value", *Journal of Vocational Behaviour*, 32, 1988, [illegible]344.

hiperinvestiția masculină a sferei profesionale; în schimb, criticile adresate femeilor la care ambiția profesională aduce prejudiciu echilibrului cuplului și educației copiilor sînt severe. Mai mult încă, reușita la feminin se judecă mai întîi după măsura valorilor private. În vreme ce adolescenții identifică reușita cu o performanță socială, adolescentele optează într-o largă majoritate pentru o *reușită sentimentală*.[1] În aceeași măsură, părinții acordă mai multă importanță viitorului fericit afectiv și familial al propriei lor fiice, mai curînd decît reușitei materiale, ei nutresc mai multă ambiție profesională pentru fiii decît pentru fiicele lor; pentru acestea, ei doresc mai degrabă o muncă interesantă, ce ar putea să se armonizeze cu viața lor de mamă, iar băieților mai curînd siguranța locului de muncă și perspectiva în carieră. În spatele progresului ce caracterizează cultura egalitaristă, se recompune asimetria așteptărilor și a rolurilor sexuale, disjuncția tradițională bărbat public/femeie particulară.

Dar să nu ne lăsăm înșelați. Epoca ce izola femeia în spațiul casnic, ținînd-o la distanță de societatea politică, e complet depășită. Însă această schimbare majoră nu înseamnă că s-ar putea modifica rolurile față de dihotomia privat/public. Sub aparența noutății, ceea ce este vechi își urmează cursul: dacă clivajul sexual privat/public nu se mai scrie cu majuscule, el nu încetează din acest motiv să stăpînească nenumărate aspirații și comportamente ale ambelor genuri. La drept vorbind, viața de familie, partea intimă, partea relațională rămîn dominate de feminin; statutul, rolul profesional, puterea, reușita prevalează la masculin. La suprafață, iată-ne de partea reversibilității rolurilor sexuale; în realitate, diviziunea sexuală a rolurilor private și publice se prelungește, chiar dacă aceasta se petrece într-o lume nouă, mai îmblînzită și deschisă, fără distribuție exclusivă.

### *Puterea între sens și nonsens*

Această lipsă de simetrie se exprimă și în zilele noastre în proiecte, pretenții și niveluri de aspirații profesionale ale ambelor

[1] Bianca Zazzo, *Fémini[illegible]ulin a l'école et ailleurs*, Paris, Pl[illegible] 175.



sexe. Se știe că femeile își creează proiecte profesionale mai puțin ambițioase decît bărbații, ele se lansează mai puțin spontan decît ei către eșaloanele superioare ale organizațiilor. De la sfîrșitul studiilor secundare, fetele aleg mai des decît băieții filiere ce ajung la profesiuni cu un statut relativ modest.[1] De asemeni, studentele facultăților de comerț sau inginerie își fac mai puține planuri decît colegii lor băieți să devină PDG și să-și creeze întreprinderea lor.[2] În marile firme, femeile cu funcții de conducere manifestă în general o înclinație redusă pentru cucerirea posturilor din vîrful piramidei.[3] Aceasta nu înseamnă că femeia ar fi lipsită de ambiție profesională sau socială, ci că ea este preocupată mai întîi de toate de dorința de a fi competentă, bună profesionistă într-un domeniu specific, și prea puțin în proiecte „politice" de mare forță. La femeile cu funcție de conducere, ambițiile legate de carieră apar mai degrabă ca o compensație, ca o diversiune într-o viață privată lipsită de satisfacții, decît ca un model de viață și un prim proiect existențial.[4]

De fapt, aspirațiile profesionale feminine vizează mai mult egalitatea cu bărbații[5] decît mărirea, prestigiul și dominația exagerată. Stereotipurile sexuale, întîietatea reușitei particulare asupra reușitei publice au drept efect limitarea dimensiunii ambițiilor feminine, deturnarea lor de la proiectele omnipotente și putere exercitată asupra celorlalți. Înclinate din punct de vedere social să acorde prioritate valorilor private, femeile, cu cîteva excepții doar, nu se recunosc în căutarea puterii; puterea pentru putere nu reușește să se impună ca o finalitate existențială profundă.

Iată de ce nu ne putem însuși teoriile care apreciază „frica de reușită" drept principiu explicativ al opririi femeilor pe pragul

[1] Marie Duru-Bellat, *L'École des filles*, *op. cit.*, p. 88.
[2] Sondage, *Le Point*, 25 aprilie, 1992.
[3] Nicole Aubert, *„Le pouvoir usurpé ? Femmes et hommes dans l'entreprise,"* Paris, Laffont, 1982.
[4] *Ibid.*, pp. 193-195. Să ne reamintim formula celebră a lui Germaine de Staël, „La gloire ne saurait être pour une femme qu'un deuil éclatant du bonheur" („Gloria nu poate reprezenta pentru femeie decît doliul strălucitor purtat în memoria ferici[illegible]olute) (n. tr.).
[5] Jacqu[illegible]rt-Laufer, *La Féminité neutralisée?*, Paris, Flammarion, 1982.

instanţelor de conducere. Celebra *fear of success*[1], prezentată drept o caracteristică de personalitate specifică femeilor, a putut fără nici o îndoială să constituie o frînă esenţială pentru ambiţia lor profesională, atîta timp cît ierarhia masculină apărea ca o evidenţă, iar reuşita feminină crea forme de respingere socială şi conflicte de roluri de nedepăşit. Acum situaţia s-a schimbat. În epoca noastră, fetele nu mai trebuie să fie nişte prezenţe „şterse", să renunţe atît la studii complexe, cît şi la posturi de responsabilitate. Chiar dacă însoţită de rezerve, reuşita familială nu mai provoacă ostracizare socială. Trebuie analizată frica feminină de reuşită nu ca o dată permanentă, ci ca un efect psihologic al unei culturi aflate de-acum pe o pantă coborîtoare. În zilele noastre, femeilor nu le mai este teamă să reuşească; ele nu beneficiază de aceleaşi motivaţii sociale ca şi bărbaţii în vederea atingerii vîrfului ierarhiei profesionale. Nu mai este vorba de o inhibiţie psihologică, care le ţine pe femei departe de putere, ci de o mai redusă stimulare socială relativă la impunerea lor pe scena publică, o socializare care pune în evidenţă mai mult reuşita personală decît succesul organizatoric, mai curînd cîştigul în materie de relaţii sociale decît dominarea ierarhică.

Dacă femeile se arată arareori decise să urce ultimele trepte ale organizaţiilor, ele au, în egală măsură, o atitudine critică asupra cursei pentru locuri şi obţinerea de onoruri, asupra carierismului şi oportunismului care însufleţesc sexul tare. Nu putem separa această distanţă feminină faţă de luptele pentru putere de integrarea în viaţa socială cu dominantă „privată", axată pe valorile relaţionale şi afective. Orientarea către persoane, aspect constitutiv socializării feminine, le face pe acestea din urmă să devină refractare la luptele pentru ocuparea unor locuri şi pentru putere, golind de *sens existenţial* căutarea puterii de dragul puterii, conducîndu-le, spre deosebire de bărbaţi, la conceperea sacrificiului propriei cariere, dacă aceasta dezavantajează viaţa lor de familie. Dihotomia bărbat public/femeie privată funcţionează ca o maşină care conferă sens căutării de putere pentru ei şi o goleşte de sens pentru ele. Atunci cînd sensul existenţial se identifică în mod prioritar cu calitatea

[1] Matina S. Horner, „*Toward an Understanding of Achievement – Related Conflicts in Women*", *Journal of social Issues*, vol. XXVIII, 2, 1972.



legăturilor între persoane, a întemeia un imperiu industrial, a ridica un grup la rangul de lider mondial, a se ridica din ce în ce mai sus în cercul conducătorilor, acestea se impun cu greutate drept idealuri prioritare: pentru a nu fi ignorată, voinţa de putere este lipsită de un sens profund, asociată fiind unui stil de viaţă unidimensional, dominator, fără legături emoţionale. Femeile se arată mai puţin fascinate de exerciţiul puterii, nu pentru că reuşita socială este mai puţin prestigioasă la feminin decît la masculin, ci în egală măsură pentru că adaptarea lor socială bazată pe polul „expresiv" al personalităţii le face să aprecieze ca goală de conţinut, iluzorie, propria angajare în proiecte de dominaţie şi putere. Chiar dacă imaginile negative ce însoţesc combativitatea feminină pot explica parţial autocenzura manifestată de către femei cu privire la cucerirea puterii, esenţialul se găseşte în altă parte. Înainte de a apărea ca o consecinţă logică a barajelor psihologice (conflicte de roluri, teama de afirmare, defeminizare), raportul distant pe care femeile îl au cu puterea apare ca efectul unui blocaj de *sens*, inflaţia valorilor private, comunicaţionale şi expresive scăzînd din valoarea sensului existenţial al dominaţiei organizaţionale.

Să ne păzim însă în egală măsură să interpretăm dificultatea pe care o au femeile de a se imagina în fruntea unei organizaţii, în lumina proiectoarelor psihanalizei, care, subliniind jugul oedipian, analizează motivaţia feminină a puterii ca pe un „act imposibil şi un tabu de nedepăşit"[1]. Aici, teoria nu se conjugă cu devenirea istorică. Aşa-zisul „imposibil" a avut într-adevăr loc. Sîntem acum chiar în momentul criticii îndreptate împotriva *„plafonului de sticlă"* şi a exigenţelor feministe de egalitate a sexelor în adunările politice. Cum să armonizăm acest proces istoric de legitimare şi revendicare a puterii femeilor cu economia Subconştientului, a Falusului şi a lui Oedip care, în principiu, le îndepărtează din punct de vedere ontologic? Se impune să renunţăm la metoda metapsihologică incapabilă de a explica metamorfozele în curs. Dacă femeile în zilele noastre se văd rareori deţinătoarele unei puteri supreme, nu este numai din cauza „tabuului puterii paterne", considerată drept sacră şi inviolabilă, ci şi din cauza unor norme socio-istorice, care pun în valoare investiţia eului feminin în dimensiunile private ale

[1] Nicole Aubert, *Le pouvoir usurpé*, *op. cit.*, p. 234.

mai accesibilă și obstacolele din calea femeilor pentru posturile de decizie nu mai sînt de nedepășit. Mai rămîne doar prioritatea acordată de către femei polului privat al vieții, care continuă să le deturneze de la cucerirea celor mai înalte niveluri ale ierarhiei.

Clivajul femeie privată/bărbat public pune în inferioritate într-o altă manieră femeile în competiția lor cu bărbații de la putere. Orice poziție de putere implică alegeri dificile, provocări și asumări de riscuri. Dar este vorba, fără-ndoială, de riscuri calculate. Înseamnă că spiritul antreprenorial nu se poate detașa cu totul de spiritul îndrăzneț și de aventură, de gustul pentru provocare, de voința de cîștigător și „jucător". Ne putem întreba dacă, ținînd seama de sistemele diferite de punere în valoare socială, bărbații și femeile înfruntă în mod egal această dimensiune a acțiunii decizionale. Analizele efectuate au evidențiat de multă vreme acest lucru: managerii bărbați și femei nu se raportează, se pare, în același mod la risc[1]: dacă primii sînt împărțiți în ceea ce privește valoarea riscului, femeile par să aibă o concepție vădit negativă, interpretîndu-l mai mult ca pe o posibilitate de eșec, decît ca pe o ocazie de a dobîndi recunoașterea și puterea. Și în zilele noastre, o mulțime de directori de resurse umane apreciază bărbații ca fiind mai bine pregătiți în asumarea riscurilor decît femeile.[2] Ar trebui să ne mirăm? Firește că nu, într-atît raportul pozitiv și punerea în valoare a reușitei sociale merg împreună. Nu trebuie să uităm lecția hegeliană: bărbații luptă între ei pentru recunoaștere și prestigiu, mergînd pînă la a înfrunta riscul morții. Ideea merge la țintă: a dori să te impui altora și să fii apreciat implică inițiative riscante. Cu cît exigența de recunoaștere socială este mai imperioasă, cu atît provocarea și riscul se încarcă pozitiv. Avem toate motivele să credem că și în zilele noastre, prestigiul recunoscut al statutului social și profesional masculin îi duce pe bărbați la angajarea mai deschisă în comportamente încărcate de provocări și de risc. Invers, dacă femeile par mai puțin însuflețite de gustul riscului, acest lucru

[1] Margaret Henning și Anne Jardim. *The Managerial Woman*. New York. Pocket Books. 1976. pp. 47-50.

[2] „Women in Corporate Management", Catalyst. 1990. p. 13.



ține, cel puțin parțial, de rolul lor privat, incitîndu-le mai puțin să înceapă lupta și să cîștige. Obținînd din reușită mai puține avantaje psihologice decît bărbații, femeile manifestă inclinații reduse pentru înfruntarea cursului normal al lucrurilor și afacerilor.

### *Bărbat public/femeie privată: care este viitorul ?*

Care sînt perspectivele evoluției disimetriei bărbat public/femeie privată ? Creșterea puterii universului competitiv și meritocratic va reuși să elimine această diviziune, să-i placeze pe bărbați și femei la egalitate, față de valorile de reușită profesională și socială? Nimic mai puțin sigur. În orice caz, funcția maternității va constitui, pentru multă vreme încă, un obstacol de fond pentru omogenizarea rolurilor sexelor. Cea mai mică dintre marile valori recunoscute ale reușitei profesionale feminine este cea legată strict de rolul feminin de îngrijire a copiilor. În măsura în care femeilor le revin îndatoriri materne, performanța lor profesională și rolul lor public beneficiază de un prestigiu social mai scăzut; așa este azi și la fel va fi și mîine. Schimbările de o amploare excepțională intervenite în cadrul condiției feminine (controlul fecundității, scăderea procentului de natalitate, pregătirea încununată de diplome, legitimitatea muncii salariate feminine) nu vor duce la modificarea acestei constante. S-a văzut, supremația femeilor în sfera casnică nu se poate conjuga cu o stare de întîrziere istorică, valorile individualiste ele însele conducîndu-le pe femei la reînvestire, la reînsușirea „teritoriului" lor privat tradițional. Declin progresiv al rolului matern în beneficiul valorilor profesionale? Nimic nu ne permite să afirmăm aceasta, într-atît femeile cu funcții de conducere continuă să-și asume în primul rînd responsabilitatea educării copiilor și aspiră la concilierea dintre rolul profesional și cel de mamă. Asistăm la o reciclare istorică a rolului matern și nu la o dispariție a acestui model. Chiar dacă diplomele și cariera cîștigă în importanță în viața femeilor, cu greu poți să-ți imaginezi o valorizare egală a reușitei și ambiției pentru cele două sexe, atît de mult maternitatea constituie o sursă de asociere simbolică a femeii cu domeniul privat al

existenței. Chiar dacă femeile consacră mai puțin timp copiilor, „constrîngerea" socială constînd în legătura subînțeleasă dintre mamă și copil nu va putea fi ștearsă. Cum ar putea o cultură să nu ofere un sens fundamental rolului matern, să nu traducă într-un anume sistem de valori și mod de viață actul aducerii pe lume și creșterea unui copil? Puterea coordonatelor meritocratice, îmbunătățirea condițiilor de creștere a copiilor, participarea eventual mai activă din partea taților la viața casnică nu ar trebui să modifice în profunzime asumarea tradițională de către femei a rolurilor private.

Pe acest plan, orizontul societăților democratice apare mai puțin diferențiat, mai puțin precis decît se afirmă uneori. Trebuie renunțat la aprecierea opoziției femeie privată/bărbat public ca o diviziune arhaică a dimensiunii sociale, epoca postmodernă reconstituind-o într-o oarecare măsură, prin propria sa evoluție. Este de netăgăduit că femeile nu mai sînt în mod exclusiv destinate sferei private; rolul lor public și profesional beneficiază în prezent de o puternică legitimitate socială. În consecință, „avansarea" femeilor în vîrfurile ierarhice ale puterii nu este decît într-o fază incipientă. Dar forțele care înscriu femininul alături de „privat" păstrează o durabilitate atît de mare, încît supremația masculină din cadrul organizațiilor nu e pe cale să apună. Indiviziunea sexuală a puterii nu mai reprezintă viitorul societăților democratice, fiind la fel de utopică precum societatea fără clase sociale. Sînt mai multe șanse pentru ca puterea, în orice caz cea economică, să se decline la masculin, decît să se împartă în mod egal cu femininul. Nu asistăm la sfîrșitul clivajului genurilor, ci mai curînd la eternul reînceput al dominației masculine, chiar dacă este mai puțin evident decît altădată și, în principiu, deschis competiției cu noile ambiții feminine.

## BĂRBAȚII JOACĂ ȘI CÎȘTIGĂ

Alți factori fac probabilă, pentru încă mult timp, continuarea supremației masculine în cadrul organizațiilor. Este vorba despre idealurile sexelor și normelor de socializare, care coordonează



adaptate ambelor sexe. Învățîndu-i pe băieți să se comporte ca băieții și pe fete să se comporte ca fetele, modelele de socializare creează atitudini și stări de spirit în măsură să pregătească unul dintre sexe mai mult decît pe celălalt în vederea luptelor ulterioare pentru putere și dominație socială. Cu *sex typing* începe procesul de apariție socială a inegalității sexelor față de putere.

Numeroase constatări au arătat în ce mod spiritul de independență și acela de competiție erau mai bine dezvoltate prin educația băieților decît prin aceea a fetelor. Considerate mai vulnerabile și mai fragile decît băieții, fetele sînt mai bine protejate și supravegheate decît aceștia. Băieții primesc mai multe pedepse și sînt criticați mai mult; în fața unei însărcinări grele, ei primesc mai rar decît fetele ajutor din partea părinților. Simultan, ei sînt autorizați să se deplaseze liber mai devreme și într-un perimetru mai larg decît fetele; în timpul adolescenței, părinții le permit mai greu fetelor să iasă în oraș decît fiilor. Tot atîtea norme diferite le întîrzie fiicelor accesul la autonomie și, în mod contrar, favorizează la băieți spiritul de risc, o mai mare încredere în sine, o pasivitate mai redusă, o spaimă mai mică în fața viitorului.

Acestei logici educative care-i împinge pe băieți la independență, i se suprapune o adaptare la social și o funcție psihologică masculină direcționată către competiție, agresivitate, afirmare de sine în provocările și afronturile lansate altora. Spre deosebire de fete, băieții se ceartă și se provoacă între ei încercînd mai mult decît de să se domine unii pe alții, stabilesc ierarhii pe baza criteriului celui mai tare", se tem că vor fi tratați drept „mucoși", se dau mari, foc uz în fața celorlalți de ordine și de amenințări.[1] La adolescenți, resiunea grupului și practicarea sporturilor colective converg la rearea unui climat de emulație, de competiție și depășire a elorlalți. Pentru a fi recunoscuți de către colegii lor, pentru a atrage ențiа fetelor, pentru a-și afirma valoarea, tinerii se măsoară unii a alții, dorind să-și dovedească forța, excelența, abilitatea, rilitatea. Jocuri agresive de factură sportivă, conflicte cu imagine rilă vehiculate de către mijloacele de comunicare în masă, erformanțe sexuale revendicate în cuceririle amoroase cu care se

[1] Eleanor Maccoby, „La psychologie des sexes: implications pour les rôles adultes", în *„Le Fait feminin"*, *op. cit.*, pp. 243-257.

laudă, totul indică importanța valorilor competitive și concurențiale în formarea identității masculine. A cîștiga, a fi cel mai tare, a-i depăși pe ceilalți, acestea reprezintă chiar idealul viril. Cum să te mai miri în aceste condiții de locul preponderent al bărbaților în sferele puterii? Predispuși în mod natural mai mult decît femeile la agresivitate, adaptați unei culturi de competiție, stimulați în a-și etala mîndria prin victoriile asupra celorlalți, încurajați să-și dovedească superioritatea, bărbații găsesc o motivație mai profundă în luptele pentru dominație, decît cel de-al doilea sex.

Avantajul masculin ar putea fi dublu. În timp ce bărbații sînt implicați într-o cultură mai competitivă, care le dezvoltă ambițiile, încrederea și supraestimarea de sine necesare în exercitarea activităților de *leadership*, femeile sînt „handicapate" printr-o socializare superprotectoare, ce dezvoltă un nivel mai scăzut al încrederii în sine. Numeroase cercetări scot în evidență faptul că proiectele mai puțin ambițioase ale femeilor, precum și prezența lor redusă în eșaloanele superioare de management se produc din cauza acestei lipse de încredere. Punct atît de important, încît gradul respectului de sine apare ca fiind trăsătura cea mai pronunțată, după cum reiese din studiile referitoare la bărbații și femeile cu funcții de conducere[1]. Femeile cu funcții de conducere apreciază și ele adesea această dimensiune psihologică drept una dintre motivațiile succesului lor. Și totuși, o observație mai atentă a fenomenului permite punerea la îndoială a acestor afirmații. Dacă adolescentele par să aibă despre ele o imagine mai negativă decît băieții, nu același lucru se poate spune despre femeile cu funcție de conducere. De fapt, la un salariu egal, bărbații și femeile au același sentiment al competenței; în ceea ce privește percepția lor privind forța lor emoțională, cît și propria percepție în raporturile cu superiorii și cu subordonații, asemănările dintre sexe sînt mult mai importante decît deosebirile: femeile cu funcție de conducere se percep într-un mod la fel de pozitiv ca și omologii lor masculini.[2] Dacă femeile

[1] Carole Lamoureux et Line Cardinal „*Femmes cadres et estime de soi*", în „Tout savoir sur les femmes cadres d'ici", colocviu citat, p. 66.

[2] *Ibid.*, pp. 69-74; Françoise Belle, *Être femme de cadre*, Paris, L'Harmattan, 1991, p. 198 (mai mult de 9 femei cu funcție de conducere din 10 se apreciază la fel de competente ca și colegii lor bărbați).



apar atît de rar în vîrful ierarhiei profesionale, nu este din cauza lipsei de încredere în sine – sentiment la urma urmei variabil, putînd să evolueze în funcție de succesul profesional – ci mai ales în funcție de rolul lor social marcat de amprenta vieții private și un mod de socializare prea puțin orientat către afirmare și către competiție.

Bineînțeles, în societățile noastre, fetele interiorizează din ce în ce mai bine valorile competitive. Rămîne ca noi să nu ne orientăm deloc spre un model unic de socializare. Femininul rămîne puternic orientat spre relațional, psihologic, intim, preocupările afective, domestice și estetice; masculinul către „conducere", către tehnico-științific, dar și către violență și forță. Nici măcar sportul, care cunoaște o mai largă adeziune în rîndul femeilor nu reușește să distribuie componentele competitive în același mod la feminin și la masculin. Băieții își exprimă întotdeauna opțiunea pentru sporturile de competiție, iar fetele pentru activitățile de antrenament, de întreținere și formă. Paralel, sînt încurajate performanța băieților și stilul fetelor. Campioanele de înalt nivel nu acced nici la gloria, nici la notorietatea omologilor lor masculini; ele ajung mult mai puțin decît ei să se impună, în ochii tinerilor, ca niște modele de urmat.[1] *Last but not least*, tinerii atleți încearcă din ce în ce mai mult dopajul sportiv, spre deosebire de fete.[2] Se impune constatarea că, dacă femeile practică din ce în ce mai multe activități sportive, ele nu dau același sens, aceeași importanță spiritului competitiv ca bărbații. Pentru femei, victoria obținută asupra altora pare mai puțin importantă decît activitatea fizică în sine; pentru bărbați, competiția în sine este obiect de pasiune: a rivaliza cu alții, a cîștiga, a fi cel mai bun se transformă într-o finalitate sau într-o valoare în sine.

Aceste norme sociale și identitare orientînd într-un mod preferențial masculinul către competiție și rezultate, iar femininul către relațional și intim le oferă bărbaților avantajul de a putea urca trep-

[1] Michele Metoudi, „Les femmes dans l'héroïsme sportif", *Esprit*, nov. 1993, pp. 29-40.

[2] Suzanne Laberge și Guy Thibault, „Dopage sportif: attitudes de jeunes athlètes québéquois et significations dans le contexte d'une éthique postmoderne", *Loisir et société*, Presses de l'Université de Québec, no. 2, toamna 1993, pp. 366-371.

tele eşaloanelor ierarhiei. A învinge, a-i domina pe ceilalţi este un scop în sine, un ideal de identitate pentru bărbaţi, nu şi pentru femei. Bărbaţii ar trebui să păstreze acest atu pentru putere. Chiar dacă, după toate probabilităţile, cultura meritocratică îşi lărgeşte din ce în ce mai mult imperiul, cu greu ne închipuim că valorile competitive pot fi interiorizate în acelaşi fel de către cele două sexe, reuşind să distrugă normele de identificare socială care înscriu femeile în rîndul familiei, al domeniului relaţional, al seducţiei. Este la fel de iluzoriu să credem că noile coordonate psihologice şi de comunicare ar putea şterge axa competitivă a identităţii masculine. După cum maternitatea este un factor care asociază permanent feminin sferei private, tot aşa, sexualitatea masculină şi forţa fizică virilă, chiar dacă azi ea nu mai are aceeaşi valoare vădită, funcţionează ca vectori structurali de valorizare a universului social al dominaţiei. În societăţile omeneşti, orice diferenţă este subiect de amplificare şi metaforizare. Este puţin probabil ca diferenţele „obiective" referitoare la forţă, agresivitate, sexualitate masculină să rămînă din punct de vedere sociologic şi psihologic la nivelul zero al sensului, să nu dea ocazia unor asocieri, valorizări şi diferenţieri sociale. În măsura în care identitatea agonistică are o anumită legătură cu universul puterii sexuale şi fizică masculină, viitorul va putea reînnoi, fără-ndoială, supremaţia idealului viril, combativ şi competitiv. Presiunile egalitariste nu vor pune capăt codificării sociale, stereotipurilor şi asociaţiilor imaginare referitoare la diferenţa dintre sexe. Cu siguranţă, cultura individualist-democratică destabilizează rolurile şi imperativele celor două sexe. Dar acest proces este contracarat de exigenţa socială şi identitară care constă în posibilitatea deosebirii rolurilor şi comportamentelor masculinului şi femininului. Nimic nu ne autorizează să concepem o stare socială eliberată de această constrîngere.

În lumina tendinţelor actuale, tezele „înfrîngerii bărbaţilor" nu pot să inspire decît scepticism. Pregătiţi din punct de vedere social să-şi afirme propriul eu în confruntarea cu ceilalţi, bărbaţii nu şi-au pierdut poziţia lor privilegiată pentru a ieşi învingători din jocul puterii şi al gloriei. Doar valorile *macho*, semnele cele mai emfatice ale virilităţii sînt devalorizate. Nu criza masculinului reprezintă fenomenul semnificativ, este vorba de durabi



dincolo de formele eufemistice pe care le îmbracă. Dorinţa de dominaţie, nevoia de a se măsura cu alţii, gustul de a cîştiga de dragul cîştigului rămîn principii mai interiorizate la masculin decît la feminin. După cum remarcase Hegel, subiectivitatea masculină se construieşte în conflictul interuman în vederea recunoaşterii şi a prestigiului. Acest model nu este depăşit, el continuă, chiar dacă doar sub forma sa combatantă. De la „începutul" istoriei pînă în zilele noastre, masculinul se afirmă în confruntări şi competiţii ierarhizante. Mai puţin rănită decît reciclată, identitatea masculină îi va permite bărbaţilor întotdeauna, în societăţile deschise, să-şi asigure propria lor predominanţă în ipostazele puterii.[1] „Criza virilităţii" este mai curînd o imagine literară decît un fenomen social de fond: bărbatul reprezintă viitorul omului, iar puterea masculină, orizontul durabil al vremurilor democratice.

[1] Chiar în cazurile în care femeile acced în posturi decizionale, în special în administraţia superioară, puţine dintre ele se ridică la nivelul suprem, ele rămînînd în continuare în poziţiile inferioare ale ierarhiei (a se vedea Sylvie Paquerot, articolul citat, p. 250). După cum se ştie, această ierarhie în ierarhie, care însoţeşte preeminenţa masculină se regăseşte în universul întreprinderilor şi în majorităţ

## SEX, IUBIRE ŞI SEDUCŢIE


Să iubeşti, zise ea ..... 11
*De la religia iubirii la iubirea închisoare* ..... 13
*Inima şi sexul* ..... 20
*Femeile şi pornografia* ..... 28
*Dragoste, modernitate şi individualitate* ..... 32
Destinul seducţiei ..... 37
*Noua Evă şi despărţirea de Don Juan* ..... 39
*Seducţia şi eternul feminin* ..... 46
Feminismul şi războiul sexelor ..... 51
*Obsesia victimizării* ..... 52
*Hărţuire sexuală şi democraţie* ..... 60
*Sexul, America şi noi* ..... 69


## SEXUL FRUMOS


Inventarea sexului frumos ..... 76
*Pe vremea cînd femeile nu erau sexul frumos* ..... 77
*Cultul frumuseţii feminine* ..... 86
Explozia frumuseţii ..... 99
*Febra frumuseţii şi piaţa corpului* ..... 100
*Estetica liniei şi cultura democratică* ..... 105
*Către o cultură demiurgică a frumuseţii* ..... 108
*Frumuseţea postdisciplinară* ..... 112
*Politica frumuseţii* ..... 115
Activism estetic şi presa feminină ..... 120
*Presa feminină şi cultura modernă a frumuseţii* ..... 121
*Puteri mediatice şi puteri ale femeilor* ..... 128
Eclipsa femeii fatale ..... 132
*De la frumuseţea fatală la fotomodel* ..... 133
*Staruri şi manechine* ..... 138
*Frumuseţea: cu ce preţ* ..... 143
Viitorul sexului frumos ..... 146

*Permanența sexului frumos* . . . . . .148
*Frumusețea sau viitorul sexului frumos* . . . . . .153

III. FEMEIA EMANCIPATĂ
1. Rolul sacru al mamei casnice . . . . . .157
*Mistica femeii casnice* . . . . . .160
*Modernitatea femeii casnice* . . . . . .164
2. Femeia în sfera muncii . . . . . .169
*Identitate profesională și femeia subiect* . . . . . .171
*Femeia la locul de muncă, societatea de consum și eliberarea sexuală* . . . . . .176
3. A treia femeie . . . . . .179
*Prima femeie sau femeia depreciată* . . . . . .180
*A doua femeie sau femeia slăvită* . . . . . .182
*A treia femeie sau femeia nedefinită* . . . . . .184
4. Muncă – familie: egalitatea imposibilă . . . . . .187
*Muncă masculină / muncă feminină* . . . . . .188
*Care cuplu? care mamă? care tată?* . . . . . .192

IV. CĂTRE O FEMINIZARE A PUTERII?
1. Femei manageri, femei în politică . . . . . .204
*Întreprinderea împotriva femeii?* . . . . . .209
*Femeile și reprezentarea politică* . . . . . .220
2. Puterea sau eterna întoarcere a masculinului . . . . . .227
*Reușită privată versus reușită publică* . . . . . .227
*Bărbații joacă și cîștigă* . . . . . .238